



الإخوان المسلمون في الخليج

الكتاب: **الإخوان المسلمون في الخليج**
المؤلف: **مجموعة باحثين**
الناشر: **مركز المسبار للدراسات والبحوث**

التصنيف: **- الدين والسياسة**
- تاريخ معاصر
- الجماعات والأحزاب الإسلامية

الطبعة الرابعة: **أغسطس (آب) ٢٠١١ (معدلة ومضافة)**
الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: **ISBN 978-9948-443-63-6**

الكتاب متوفر على الإنترنت: **مكتبة نيل وفرات** www.nwf.com



www.almesbar.net
ص.ب.: 333577 دبي، الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 77 151 36 4 971+
فاكس: 78 151 36 4 971+
info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموما، ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي، يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة، فكراً وممارسة، رموزاً وأفكاراً، كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي متى ظل تأثيرها حاضرا في الواقع المعيش.
يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والاستراتيجية، ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه، وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي يتم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

تقديم 5

الإخوان المسلمون والسعودية الهجرة والعلاقة
عبدالله بن بجاد العتيبي 7

الإخوان المسلمون في الإمارات التمدد والانحسار
منصور النقيدان 55

الإسلام السياسي في الخليج خطاب الأزمات والثورات
عمر البشير الترابي 107

الإخوان المسلمون في البحرين تحولات العقود السبعة
غسان الشهابي 137

من أجل الإمامة محاولات لتنظيم إسلامي في سلطنة عمان
عامر الراشدي 175

الوطن في فكر جماعة الإخوان المسلمين
أحمد البغدادي 185

من الإسلام التقليدي إلى الإسلام السياسي في الكويت
مشاري الذايدي 211

التنوير الإسلامي في السعودية
يوسف الديني 249



تقديم

الإخوان المسلمون، أقدم تنظيم إسلامي سياسي في العصر الحديث. وقد نال اهتمامًا خجولاً من قبل الباحثين المهتمين بدراسة الإسلام السياسي في الخليج، والراديكالية في الفكر الإسلامي للخصوصية التي يفترضها كثيرون في تناولهم للجماعة.

أردنا لهذا الكتاب أن يرصد تجربتهم في دول الخليج العربي، وتحولات خطابهم. وعلاقات هذا التنظيم الظاهرة والخفية بالتيارات الإسلامية الأخرى، كالسلفية، والإسلام التقليدي، ودعوات التنوير الإسلامي التي أصبحت موضة أكسبتها الأحداث الحالية في المنطقة زخما وجاذبية.

رئيس المركز





الإخوان المسلمون والسعودية الهجرة والعلاقة

عبدالله بن بجاد العتيبي(*)

الإخوان المسلمون والسعودية موضوع جديرٌ بالاهتمام والبحث، نظراً للغموض الذي يكتنف العلاقة بين الطرفين ما قبل الهجرة الإخوانية للسعودية وما بعدها، وحتى وقتنا الحاضر.

إنّ أوّل ما يعترض الباحث في تناول مثل هذا العنوان هو: شحّ المصادر المستقلة التي تتناوله مباشرةً، ثم ثانياً: السريّة التي تعتمد عليها هذه الجماعة أكثر من اعتمادها على العلنيّة، فما تعلنه لا يعبّر عن حقيقتها بالقدر الذي يعبر عنها ما تخفيه[1]، وثالثا: إذا كان ما تخفيه هذه الجماعة في بعض الدول التي صُرّح لها بالعمل فيها من دول الخليج تحت مسمّى جمعية الإصلاح كالكويت[2] والبحرين والإمارات، يكتنفه الغموض فكيف بدولة كالمملكة العربية السعودية التي لا تسمح أبداً بقيام مثلِ هذه التنظيمات! رابعاً: تعذّر التواصل مع كثيرمن المصادر الشفوية التي يمكن من خلالها تغطية العديد منَ الجوانب الغامضة وجلاؤها للقارئ.

(*) كاتب وباحث سعودي

(1) ولهذا أسبابٌ منها ما يتعلّق بالجماعة ومنها ما يتعلّق بالدول التي واجهتها.

(2) فلاح المديرس، جماعة الإخوان المسلمين في الكويت، دار قرطاس للنشر، الكويت، الطبعة الثانية 1999 ص6

ثمة ثلاث هجراتٍ جديرةٍ بالعناية والبحث في التاريخ العربي الحديث:

الهجرة الأولى: هجرة اللبنانيين والسوريين وغيرهم من أهل الشام إلى مصر، والتي شاركت بقوةٍ في وضع بذور ما يعرف بعصر النهضة العربي[3].

الهجرة الثانية: سياسةٌ اتبعها الملك عبد العزيز لنقل القبائل العربية من البداوة إلى الحضارة، أو من التنقّل وعدم الاستقرار في الصحراء إلى المدنية والسكنى في مكانٍ محددٍ ومعروفٍ[4].

الهجرة الثالثة: هجرة الإخوان المسلمين من مصر بلد المنشأ وسوريا والعراق إلى السعودية، وهي موضوع هذا البحث.

كذلك يمكن الحديث عن الهجرة النفطية، أو هجرة الموظّفين والعمّال من شتى أنحاء العالم العربي للعمل في الخليج، وهي تتداخل مع الهجرة السابقة في عددٍ من النواحي، وكذلك الهجرة من الريف إلى المدن.

ما يهمنا في هذا البحث هو الهجرة الثالثة وهي هجرة الإخوان

---

(3) راجع: ألبرت حوراني «الفكر العربي في عصر النهضة»، نوفل، بيروت، ومسعود ضاهر «هجرة الشوام»، القاهرة، دار الشروق.

(4) كل المصادر التي تناولت تلك الفترة تطرّقت لموضوع «الهجر»، ويمكن للتوسع مراجعة موضي بنت منصور بن عبد العزيز «الهجر ونتائجها في عصر الملك عبد العزيز»، دار الساقي. ومحمد بن صنيتان «السعودية: السياسي والقبيلة»، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، لبنان، الطبعة الأولى 2008، ص111.

المسلمين إلى السعودية، وهي هجرةٌ ذات وجهين: الأول: اضطراري بالنسبة للإخوان المسلمين، والثاني: اختياري وسياسي بالنسبة للسعودية.

مع ملاحظة أن رعاية أو قبول الهجرة الاختياري يتمّ بناءً على تخطيطٍ مسبق، وهدفٍ واضح يتمّ السعي إليه، أو عن حسن نيةٍ وحبٍ لفعل الخير على أقلّ الأحوال، بعكس الهجرة الاضطرارية التي تكون مبنية على البحث عن أي سبيلٍ للخلاص وأي قشةٍ تنقذ الغريق.

منذ قيام الدولة السعودية الثالثة على يد الإمام[5] عبد العزيز آل سعود، رحمه الله، وثمة ارتباطٌ معلنٌ بين الديني والسياسي في البلاد وذلك امتداداً للدولتين السعوديتين الأولى (1744- 1818) والثانية (1824- 1891) وما عرف بالدعوة «الوهابية»[6].

---

(5) الإمام هو اللقب الذي كان يطلق على عبد العزيز في بداية تكوين الدولة، ثم تحوّل إلى «سلطان» ثم «ملك»، ولقب «الإمام» بدايته كما يقول الزركلي: «في عهد محمد بن سعود هذا، ابتدأ دور الإمامة في بيت آل سعود. وكان رؤساؤهم يدعون بالشيوخ أو الأمراء، وظل محمد كذلك أكثر من عشرين عاماً من إمارته. وإنما دعي بالإمامة بعد اصطباغ سياسته وحروبه بالصبغة الدينية الخالصة: حروبه (جهاد) وغاراته (غزوات) وانتصاراته (فتوحات) ورعاياه (المسلمون) والخروج عن طاعته (ردةٌ)»، (شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز ج1 ص35 الطبعة التاسعة سبتمبر 1999 دار العلم للملايين – بيروت). ويعلّق حافظ وهبة على هذه الحروب قائلاً: «هذه الحرب الدينية التي تشبه –في كثير من الوجوه- الحروب الدينية التي استعرت نيرانها بين الكاثوليك والبروتستانت في الغرب أكثر من ستّين عاماً» (جزيرة العرب في القرن العشرين ص 308) ويقارن وهبة بين لوثر وابن تيمية (المصدر نفسه، ص305). قارن بسعي جمال الدين الأفغاني لأن يكون لوثر الإسلام (انظر، ألبرت حوراني، «الفكر العربي في عصر النهضة» 131، نقلاً عن عبدالقادر المغربي في كتاب «البيّنات» الصادر بالقاهرة 1925 ج1 ص4)

(6) التسمية بـ«الوهابية» صدرت ابتداء من خصومها، سواء من الخصوم الدينيين كالصوفية وغيرهم، أو من بعض المستشرقين، أو من الدولة العثمانية، وذلك بغرض تشويه الدعوة. أما الموقف من التسمية فاختلف في شأنه بين العلماء والسياسيين، فكان بعض علماء الدعوة يرفضون التسمية وبعضهم يوافق عليها، وممن وافق على التسمية: الشيخ سليمان بن سحمان وله كتابٌ بعنوان «الهدية السنية والتحفة الوهابية النجدية»، وقد قال في إحدى قصائده: نعم نحن وهّابيةٌ حنفيةٌ/ حنيفية نسقي لمن غاظنا المرّا. أما السياسيّون فكانوا يرفضون التسمية على الدوام، أولاً: لأنّها صدرت من الدولة العثمانية لتشويه الدعوة والدولة السعودية، ثانياً: لأن التسمية تلغي الدولة وهي الأصل وتشير للدعوة وهي الفرع والسياسي لا يقبل بهذا. وقد أشار الزركلي إلى الموافقة على التسمية «من باب

كان هذا الارتباط نابعاً من قناعة الملك عبد العزيز بأهمية العامل الديني في تحريك شعوب الجزيرة، وعلى وجه الخصوص في نجد، لأنّه العامل السياسي المهم في توحيد كلمة علماء الدين، وتوحيد القبائل البدوية المختلفة وإخضاعها لسلطة الدولة، بل وتوظيفها كجيشٍ قويٍ مهيبٍ يوطّد الأمن داخل الدولة، ويرهب الأعداء الخارجيين وذلكً في ماً عرفً بـ «حركة الإخوان»[7].

كان الملك عبد العزيز قائداً سياسياً فذّاً، وكان وعيه السياسي متقدماً على مجتمعه وعلى الأحداث التي تدور فيه وحوله، ومن الطبيعي أن تكون هناك صداماتٌ بينه وبين بعض علماء الدين حول بعض المسائل التي يتشدّدون فيها على الرغم من عظيم حاجة الدولة لها. أخذت هذه الصدامات شكلاً تصاعدياً مع اتساع الدولة، وضمّها للحجاز والجنوب والشمال. ونذكر على سبيل المثال: المنتجات الحديثة كالبرقية، واللاسلكي، والتلفون ونحوها، وتحريم تعليم الأولاد، والموقف من الشيعة، والموقف من علماء الحجاز الصوفية، والموقف من التعامل مع بريطانيا، ورفض استخراج ماء زمزم بالآلآت الحديثة،[8] وغيرها من المسائل التي ربما نظر إليها البعض اليوم على أنّها مسائل تافهةٌ، ولكنّها حينذاك كانت تتطلب الكثير من الحكمة المقرونة بالحزم في التعامل معها.

عُني الملك عبد العزيز في ذلك الوقت بتحديث البلاد، واهتمّ

المجاراة لما اصطلح عليه.. ولا ضير» (شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز ص 834).

(7) يقول حافظ وهبة في كتابه جزيرة العرب في القرن العشرين ص 253 «باجتهاد ابن سعود في توسيع نطاق حركة الإخوان لتكون دعامته القوية في دفع كل عدوانٍ خارجي على بلاده».

(8) جزيرة العرب في القرن العشرين، حافظ وهبةً، ص29

بالتعليم والبعثات العلمية[9]، واستقطب الكثير من العقول العربية لمساعدته على بناء الدولة الحديثة، ومن أبرزهم: من العراق: عبدالله سعيد الدملوجي، ورشيد عالي الكيلاني، وموفّق الألوسي. ومن سوريا: يوسف ياسين، وخير الدين الزركلي، وخالد الحكيم، ورشاد فرعون. ومن مصر: حافظ وهبة. ومن فلسطين: رشدي ملحس. ومن لبنان: فؤاد حمزة. ومن ليبيا: بشير السعداوي، وخالد القرقني، وغيرهم كثيرٌ[10].

وقد قال الملك عبد العزيز ذات مرةٍ: «ويسرّني القول أن جُلّ رجالي هم من السوريين»[11].

قال أمين الريحاني في رسالة إلى الملك عبد العزيز العام 1923: «وكنت سمعت بأنكم ترحبون بكل من جاءكم من السوريين. وأنكم وكلتم أحد رجالكم يجيء إلى سوريا باحثاً عن بعض الضبّاط والأطباء الذي

(9) «سنة 1346هـ 1927م كان إرسال أوّل بعثةٍ من خريجي المدارس» الزركلي شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز ج2 ص 637. قارن بأمين الريًحاني «ملوك العرب» ص583، وإن كان عزم عبد العزيز على هذا الابتعاث قبل هذا التاريخ بسنواتٍ وذلك في عام 1924م حيث جاء في كتاب: «الملك عبد العزيز آل سعود وأمين الريحاني: رسائل متبادلة» رسالةً من الريحاني يقول فيها: «وهناك أمر الأولاد الأذكياء الذين كان في نيّتكم إرسالهم ليتعلّموا في الجامعة الأمريكية في بيروت.. وحبذا هذا العمل والإسراع به ليكون مولاي أول ملوك العرب الذين أقدموا على مثله في تعليم الشبان الأذكياء وإدخال العلم وأسبابه إلى بلاده بهذه الطريقة الوطنية» ص43.

(10) يقول عبدالرحمن الشبيلي» وكان مما يذكر للملك عبد العزيز من البصائر المظفرة تفكيره بتوظيف خبرات وعقول عربية متنوعة التخصصات، لاستخلاص مواهبها وكفاياتها الذهنية، في زمن كانت الخبرات المحلية المثقفة تعد على الأصابع، فكان أن دمج تلك العقول ـ المحلية مع الخارجية ـ في «مطبخ» واحد «أسماه مجلس المستشارين»، ينبثق عن الشعبة السياسية في بلاطه، مجلس اجتمع فيه السعودي والعراقي واللبناني والفلسطيني والليبي والمصري والسوري وغيرهم، ويأخذ من خلاصة آرائهم ما يعينه على اتخاذ قراراته السياسية في علاقاته مع الدول الأخرى، وهي تجربة ندر أن أخذ بها قائد آخر في بلد آخر» (جريدة الشرق الأوسط العدد: 10161 بتاريخ: 23 سبتمبر (أيلول) 2006).

(11) وذلك في مصر العام 1946 (الزركلي ص1237)، نقلاً عن كتاب «العرب في طريق الاتحاد» لمحمد شاكر الخردجي.

يحبون أن يخدموا نجد»[12].

كما ربط أواصر الودّ مع كثيرٍ من المفكرين العرب حينها، ومنهم أمين الريحاني، ورشيد رضا[13]، وشكيب أرسلان وغيرهم، وكان حريصاً على توثيق صلاته بعلماء العالم الإسلامي من الهند وباكستان إلى مصر والشام والعراق وغيرها، وكان يقدّم كافة أنواع الدعم لهم، على شح ذات اليد في البدايات. وصارت هذه سياسةً سعوديةً ثابتةً.[14]

كانت وسيلة عبد العزيز الأشهر لهذا الدعم هي طباعة الكتب، لنشر العلم أولاً، ولكسب الولاءات الدينية والسياسية ثانياً، وكان يستفيد من بعضهم للردّ على بعض تشدّدات علماء نجد[15].

حذا حذوه أنجاله من بعده: الملك سعود والملك فيصل ثم خالد وفهد، وكان لكلٍ طريقته وسياسته التي تناسب الظروف المحيطة في عصره[16].

---

(12) «الملك عبد العزيز آل سعود وأمين الريحاني: الرسائل المتبادلة»، ص37.

(13) كان محمد رشيد رضا مخالفاً للوهابية في أوّل أمره، ومن أمثلة ذلك قوله في عام 1322هـ في مجلته المنار»الطريقة المثلى في إرشاد المسلمين هي المجادلة بالحسنى، وقد أخطأ الوهابية فحاولوا بغرارة البداوة وقسوتها أن يرجعوا المسلمين عن البدع بالقوة القاهرة، فكانوا من الخائبين، وأساء الظن فيهم سائر المسلمين». إلا أنه عاد فغيّر رأيه بعد سنوات، وأخذ في الدفاع عن الوهابية حتى أصدر فيهم كتابه «الوهّابيون والحجاز»، الذي جمع فيه مقالاته في المنار والأهرام، وصدرت طبعته الأولى العام 1344هـ عن مطبعة المنار بمصر.

(14) يقول زكريا سليمان بيومي: «وسعى –أي عبد العزيز– لاستمالة بعض الكتّاب من أتباع الاتجاه الإسلامي بكل قياداته التي شملت الاتجاه السلفي الذي كان يمثله محمد رشيد رضا، مجلته المنار، وحتى أتباع الطرق الصوفية من أمثال الشيخ محمد ماضي أبو العزايم الدعوة السلفية الوهابية تعارضها، إلى جانب بعض مشايخ الأزهر» راجع: (زكريا بيومي، «موقف مصر من ضمّ ابن سعود للحجاز 1924– 1926»، القاهرة، دار الكتاب الجامعي، الطبعة الأولى 1989 ص15).

(15) انظر: شكيب أرسلان، «السيد رشيد رضا»، القاهرة، دار الفضيلة، بلا تاريخ نشر، ص 361، وللإستزادة راجع: الزركلي، مصدر سابق: صـ 1031– 1032، وأرسلان، مصدر سابق، صـ422، 622مساعدة مالية، المنار، المجلد 25 صـ 119، والمجلد 35 صـ 87 الفتح الرباني وغيرها كثير.

(16) محمد بن أحمد سيد أحمد وعبده بن أحمد العلوي، «محمد نصيف حياته وآثاره» بيروت، الطبعة الأولى

وتأتي علاقة السعودية بحسن البنّا[17] وجماعته «الإخوان المسلمون» ضمن هذا السياق، حتى قبل أن ينشئ الجماعة، وقبل أن تنتشر ويكون لها الصيت الذي حصلت عليه لاحقاً.

المشروعية السياسية

رغم قوّة العلاقة بين الديني والسياسي في الدولة السعودية بأطوارها الثلاثة إلا أنّ ثمة وعياً سياسياً لدى القائد السياسي يختلف تماماً عن العالم الديني، وبخاصةٍ في الدولتين السعوديتين الثانية والثالثة.

وتذكر ميّ الخليفة كشاهدٍ على الوعي السياسي بطبيعة العلاقة بين الديني والسياسي لدى القائد السياسي، عن الإمام فيصل بن تركي أنّه قال مخاطباً «بيلي» الإنجليزي الأول، الذي دخل عاصمة الدولة في نجد: «إننا لا نخلط بين الدين والسياسة»[18]

وينقل أمين الريحاني حواراً مع الملك عبد العزيز جاء فيه: «سؤالي الأوّل: هل ترون من الواجب الديني، وهل ترون من الواجب السياسي أن

1994 ص262، و277، وفي الوثائق، ص575 وما بعدها.

(17) تنبئ مذكرات حسن البنّا أنّه كان حالماً بلا حدود، وقائداً ناجحاً، كما تنبىء أنه برغم حديثه الكثير عن الآخرة إلا أن هذه المذكرات تبرز اهتمامه الزائد بالدنيا، أمّا في مجموع الرسائل فيظهر البنّا ذكاء وبراغماتية عالية، ومن أمثلة هذا حديثه حين يتناول مسائل شائكة كالوطنية والقومية ونحوهما، فهو يتّبع أسلوباً غير واضح فنجده يقول إن كان المقصود بهذا المفهوم كذا من المعاني التي تناسبه والتي يستطيع بها الالتفاف على المعنى الظاهر للمفهوم وجعله مناسباً لتوجهه، وربما أفرغ المفهوم من معناه، وقد اعتمد كثيراً على التناقضات في أقواله وأفعاله، ومن أمثلة هذا وهي كثيرةٌ تذمّره من تكرار توضيحه لدعوته، ومن تكرار التباسها على الناس (ص37 مثلا).

(18) مي الخليفة، سبزآباد ورجال الدولة البهية: قصة السيطرة البريطانية على الخليج، الطبعة الأولى 1998 المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ص 132.

تحاربوا المشركين حتى يديّنوا؟ فأجابني قائلاً: السياسة غير الدين»[19]

ويقول في الكتاب نفسه عن الملك عبد العزيز: «ولا يبالي إذا كان المشايخ والعلماء لا يرضون دائماً عن هذه الخطة العمرانية إذ ليس لهم أن يعترضوه بشيء في سياسته الداخلية والخارجية»[20]

لقد فهم العلماء هذا الموقف من الملك عبد العزيز فهماً واضحاً، ينقله الملك عبد العزيز بنفسه، فمن كلمة له مع لجنة التحقيق الأمريكية البريطانية 9 مارس 1946 بالرياض علّق على كلمته التي ألقاها في مكة، ودعى فيها للوقوف مع بريطانيا قائلاً: «وعلى إثر ذلك تلقّى علماؤنا كتباً من العلماء في بلاد المسلمين، تنتقد موقفي. ففاتحوني بما جاءهم، وأبدوا لي أنّهم لا يتعرّضون للمسائل السياسية»[21].

ولمّا جاءه مرةً بعض المشايخ برسالة في الردّ على الشيعة يريدون السماح بنشرها، أخذها منهم، ثمّ في اليوم الآخر «سلّمهم الرسالة، مليئةً بالحذف والإثبات، بخطه وقلمه، وقال لهم: إنّكم أصحاب دينٍ ولستم أصحاب سياسةٍ»[22].

---

(19) أمين الريحاني، ملوك العرب، الطبعة الثامنة بلا تاريخ نشر، بيروت، دار الجيل، ص584. ولإيضاح اختلاف التصوّر حول هذه المسألة بين السعودية والإخوان قارن كمثالٍ فحسب بقول حسن البنّا في كتابه مذكرات الدعوة والداعية ص137 «ولا ذنب لنا أن تكون السياسة جزءاً من الدين». وقارن كذلك بقول يوسف القرضاوي في كتابه فتاوى معاصرة، المنصورة، دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثالثة 1994 الجزء الثاني ص624: «الإسلام لا يكون إلا سياسياً»، مع ملاحظة أن حسن البنّا سبق أن قال في حوارٍ معه: «مالنا بالسياسة علاقة» (محمد التابعي، مجلة آخر ساعة، العدد الصادر بتاريخ 5 مارس 1946. بواسطةً: يوسف القرضاوي، ابن القرية والكتّاب، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى 2002 ج1 ص255).

(20) الريحاني، المصدر نفسه، ص 583.

(21) الزركلي، مصدر سابق ج 4 ص 1254.

(22) الزركلي، مصدر سابق ج 2 ص 745، وقارن بقول الملك عبد العزيز للريحاني: «هذا الحسا، عندنا

ويقول الملك عبد العزيز لحافظ وهبة إنه التقى بعض كبار رجال الدين في العام 1931 لمّا علموا بعزمه على إنشاء محطات لاسلكي في الرياض، وبعض المدن الكبيرة من نجد، «فقالوا له: ياطويل العمر، لقد غشّك من أشار عليك باستعمال التلغراف وإدخاله في بلادنا، وإن فلبي سيجرّ علينا المصائب، ونخشى أن يسلّم بلادنا للإنجليز[23]، فقال لهم الملك: لقد أخطأتم فلم يغشنا أحد، ولست – ولله الحمد- بضعيف العقل، أو قصير النظر لأخدع بخداع المخادعين، وما فلبي إلا تاجرٌ. وكان وسيطاً في هذه الصفقة، وإن بلادنا عزيزةٌ علينا لا نسلمها لأحدٍ إلا بالثمن الذي استلمناها به. إخواني المشايخ، أنتم الآن فوق رأسي. تماسكوا بعضكم ببعضٍ لا تدعوني أهزّ رأسي فيقع بعضكم أو أكثركم، وأنتم تعلمون أن من وقع على الأرض لايمكن أن يوضع فوق رأسي ثانيةً»[24].

اعتاد علماء الدين على مخالفة الملك عبد العزيز لهم في جملة من القضايا يدل على هذا ما قالوه لحافظ وهبة عندما ناقشهم في اعتراضهم على تعليم الأولاد بسبب: الرسم واللغة الأجنبية والجغرافيا، عن عبد العزيز: «وإن خالفنا فليست هذه أوّل مرةٍ يخالفنا فيها»[25].

هناك أكثر من ثلاثين ألفاً من أهل الشيعة وهم يعيشون آمنين لا يتعرض لهم أحد. إلا أنا نسألهم ألا يكثروا من المظاهرات في احتفالاتهم» مصدر سابق، ص584.

(23) جاء في جريدة الإخوان المسلمين ما يؤيد هذا الانطباع عن فلبي، تحت عنوان، الحاج عبدالله فلبي: هل هو من المسلمين الأطهار أم من دعائم الاستعمار؟ ما نصّه: «أمّا أنا فلا ألوم المستر فلبي، فهو رجل قد وقف نفسه على خدمة أمته وبلاده، إنما ألوم العرب إذا انخدعوا بأمثال هؤلاء وغرتهم مظاهرهم. ألوم أولئك الذين لا يزالون يعتقدون بإخلاصهم وولائهم، وكم أرجو لو أعادوا النظر وفي ما بدر عبرة لمن اعتبر»(العدد: 211 ص5 المنشور بتاريخ: 1947/1/11) وقد رمز لاسم الكاتب بحرفين هما: (م.ع) ما يشير إما إلى مسلم عربي، أو مصري عربي، وقد تردد مثل هذا الرمز في كثير من أعداد الجريدة، ويبدو من استقراء الجريدة أن كاتبه إما حسن البنّا نفسه أو أحمد السكري أو أحد المقرّبين من البنّا.

(24) حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين،القاهرة، دار الآفاق العربية، الطبعة الأولى 2000 ص283.

(25) المصدر نفسه ص126.

ويذكر آرمسترونج المعنى نفسه عن الملك عبد العزيز قائلاً: «إن ابن سعود إنما خضع لإرادة العلماء في أمور الدين. لكنهم عندما قدّموا له النصح في أمورٍ سياسيةٍ وعسكريةٍ لا يرى رأيهم فيها، أمرهم بالرجوع إلى كتبهم»[26].

السعودية وحسن البنّا

كان الملك عبد العزيز يسعى لعلاقاتٍ وطيدةٍ مع علماء المسلمين وقادتهم في شتى أنحاء العالم من الهند[27] إلى مصر وغيرها من البلدان، فكان من أصدقائه أمين الريحاني، وشكيب أرسلان، ومحمد رشيد رضا وغيرهم كثيرٌ، وكانت له علاقةٌ خاصةٌ برشيد رضا، وكانت بينهما مراسلاتٌ ومكاتباتٌ سياسية ودينية ونحوها، وكان رضا ناصحاً أميناً أحبّ السعودية بصدقٍ، وأخلص لها الولاء حتى آخر يومٍ في حياته.

وفي بواكير صلات الإخوان بالسعودية نبدأ برواية حسن البنّا نفسه، قال: «كما كان ينفّس عن نفسي التردد على المكتبة السلفية... حيث نلتقي الرجل المؤمن المجاهد العامل القوي العالم الفاضل والصحفي الإسلامي القدير السيد محبّ الدين الخطيب... كما نتردد على دار العلوم

(26) H C Armstrong Lord of Arabia (London: Arthur Barker Ltd. 1934) p. 214
نقلاً عن أمين الياسيني، «الدين والدولة في المملكة العربية السعودية»، دار الساقي 1987، وقد وقفت بعد إعداد الدراسة على كتاب آرمسترونج مترجماً والعبارة فيه في صفحة 214 «سيد الجزيرة عبدالعزيز آل سعود» شركة دار الورّاق للنشر المحدودة، الطبعة الأولى 2009..

(27) يذكر حافظ وهبة: أن الهنود أسسوا معاهد في مكة والمدينة، ص124، وسكنوا الرياض في عهد فيصل بن تركي (جزيرة العرب في القرن العشرين، ص131 و262 و273).

ونحضر في بعض مجالس الأستاذ السيد رشيد رضا»[28].

ويضيف: «أنّ فضيلة الشيخ حافظ وهبة مستشار جلالة الملك ابن آل سعود حضر إلى القاهرة رجاء انتداب بعض المدرّسين من وزارة المعارف إلى الحجاز ليقوموا بالتدريس في معاهدها الناشئة... واتصل الشيخ حافظ وهبة بجمعية الشبان المسلمين لتساعده في اختيار المدرسين، فاتصل بي السيّد محب الدين الخطيب وحدثني في هذا الشأن فوافقت مبدئياً... وجاءني بعد ذلك الخطاب التالي من الدكتور يحيى الدرديري المراقب العام للجمعية بتاريخ 6 نوفمبر سنة 1928 (هذا ونرجوكم التفضّل بالحضور يوم الخميس المقبل... وذلك لمقابلة حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ حافظ وهبة مستشار جلالة الملك ابن آل سعود للإتفاق معه على السفر وشروط الخدمة للتدريس في المعهد السعودي بمكة) وفي الموعد التقينا وكان أهم شرطٍ وضعته أمام الشيخ حافظ ألا أعتبر موظفاً يتلقى مجرد تعليمات لتنفيذها، بل صاحب فكرة يعمل على أن تجد مجالها الصالح في دولة ناشئة هي أمل من آمال الإسلام والمسلمين، وشعارها العمل بكتاب الله وسنة رسوله وتحري سيرة السلف الصالح»[29].

وقد تعثر هذا المشروع لأسبابٍ بيروقراطيةٍ، واستمرّ البنّا مدرّساً في الإسماعيلية التي أنشأ فيها «جماعة الإخوان المسلمين».

قال البنّا: «كان الإخوان ينتهزون كل فرصةٍ فيتصلون برجال الدول

---

(28) حسن البنّا، مذكرات الدعوة والداعية، الإسكندرية، دار الدعوة، الطبعة الأولى 2001 ص47.

(29) المصدر نفسه ص72. وذكر حسن البنّا القصة نفسها في خطاب أرسله لوالده، نشره أخوه جمال البنّا، «خطابات حسن البنّا الشاب إلى أبيه» القاهرة، دار هلا للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 2010 ص 97.

العربية والإسلامية، توثيقاً للرابطة ونشراً للدعوة، ومن ذلك زيارتهم للسيد عباس القطان بمناسبة مرضه.. وتحدثوا ملياً في شئون الحجاز وشئون المسلمين عامةً»[30].

وبعد محاولة الاعتداء على الملك عبد العزيز في الحرم من قبل أحد اليمنيين، قرّر المجتمعون في المؤتمر الثالث لجماعة الإخوان المسلمين 1934 «بأن يرفع مكتب الإرشاد باسمهم التهنئة الخالصة لجلالة الملك عبد العزيز آل سعود على نجاته، واستنكار هذا العدوان الأثيم»[31].

في العام 1936 توجّه حسن البنّا للحج أوّل مرةٍ في حياته[32]، ويشير مؤرخ الإخوان، شبه الرسمي، محمود عبدالحليم إلى هذه الحجة فيقول: «الأستاذ المرشد قد كاشفنا بأنّ فكرة الهجرة بالدعوة إلى بلدٍ آخر من البلاد الإسلامية يكون أقرب إلى الإسلام من مصر قد سيطرت على تفكيره وملأت نفسه»[33].

ويضيف عبدالحليم نقلاً عن كلمة البنّا بعد عودته من الحج قوله: «وقد اتصلت بالمحكومين والحكّام في كل بلدٍ إسلامي، وخرجت من ذلك باقتناعٍ تام بأنّ فكرة الهجرة بالدعوة أصبحت غير ذاتٍ موضوع وأن العدول عنها أمرٌ واجب»[34].

---

(30) حسن البنّا، مذكرات الدعوة والداعية ص161، والسيد عباس القطان كان محافظ المدينة المنورة.

(31) المصدر نفسه ص 189.

(32) المصدر نفسه ص 201.

(33) محمود عبدالحليم، «الإخوان المسلمون أحداث صنعت التاريخ»، الإسكندرية، دار الدعوة ، 2004 ج1 ص 109.

(34) المصدر نفسه، ج1 ص 111.

ومن جانبه التقى البنّا، في هذه الحجة، بالملك عبد العزيز، ولهذا اللقاء قصةٌ يرويها عبدالحليم عن البنّا قائلاً: «اعتاد الملك عبد العزيز آل سعود أن يدعو كل عام كبار المسلمين الذين يفدون لأداء فريضة الحج إلى مؤتمر بمكة المكرمة تكريما لهم وليتدارسوا أحوال المسلمين في العالم... وطبعاً لم توجّه إلينا دعوةٌ باعتبارنا من عامة الحجاج.. قال: علمت بموعد هذا المؤتمر وبمكانه الذي سينعقد فيه، فأعددت نفسي والإخوان المائة في هيئةٍ موحدة هي الجلباب الأبيض والطاقية البيضاء... وفي الموعد المحدد فوجئ علية القوم المجتمعون بمائة رجل في هذه الهيئة يخطون خطوةً واحدةً يتوسط الصف الأول منهم رجل منهم هو المرشد العام... فكان هذا حدثاً مثيراً للإلتفات» وتحدّث المتحدثون ثم يضيف البنّا: «فطلبت الكلمة واعتليت المنصة وارتجلت كلمة كانت أطول كلمة ألقيت وكانت الكلمة الوحيدة التي أيقظت الحاضرين وقوبلت بالإعجاب، واهتزت لها المشاعر.. وما كدت أنهي كلمتي حتى أقبلت علي جميع الوفود تعانقني وتشدّ على يدي، وتعاهدني وتطلب التعرف علي وعلى من معي وتفتح قلوبها للفكرة التي تضمّنتها كلمتي»[35].

وقد نشر هذا الخبر كما يشير محمود في العدد الأخير من «جريدة أمّ القرى وهي الجريدة الوحيدة التي تصدر في السعودية في ذلك الوقت وكانت جريدة شبه رسمية.. وتصفّحنا الجريدة وكانت قليلة الصفحات فوجدنا أن ما يشغل مكان الصدارة فيها خطاب للأستاذ حسن البنا المرشد العام للإخوان المسلمين»[36].

---

(35) المصدر نفسه ص 112.

(36) المصدر نفسه ص 109.

ويشير عبده دسوقي لتفاصيل هذا الخبر فيقول: « كما أن جريدة أم القرى كبرى الجرائد السعودية رحبت بالإمام البنا وصحبه فنشرت تحت عنوان: «على الرحب والسعة» تقول: «وصل على الباخرة كوثر التي أقلت الفوج الأخير من الحجاج المصريين كثير من الشخصيات المصرية المحترمة لم تسعفنا الظروف بالتعرف إليهم إلا بعد صدور العدد الماضي وإنا نذكر منهم الأستاذ الكبير حسن أفندي البنا المرشد العام لجمعية الإخوان المسلمين»[37].

ويعلّق محمود عبدالحليم على هذه الحادثة قائلاً: «وبدأ آل سعود يتعرفون على الداعية الجديد»[38].

ولعلّه في هذه السنة 1936 كان اللقاء الشهير بين حسن البنّا والملك عبد العزيز، والذي طلب فيه البنّا إنشاء فرع لجماعة الإخوان المسلمين في السعودية، فكان جواب الملك عبد العزيز ذكياً ودبيلوماسياً حين رفض الطلب قائلاً للبنّا: «كلّنا إخوان مسلمون»[39].

وجاءت الإشارة لهذا الموقف من إنشاء فرعٍ للإخوان المسلمين في السعودية عند هاشم عبدالرزاق صالح الطائي حيث يقول: «وعلى الرغم

---

(37) عبده دسوقي، «في رحاب الحج.. الإمام البنّا وبعثات الحج للإخوان المسلمين» موقع الشبكة الدعوية على الرابط التالي: http://www.daawa-info.net

(38) محمود عبدالحليم ، مصدر سابق ص 115.

(39) لم أعثر على مصدرٍ أصلي لهذه العبارة، ولكنّ حسام تمّام يقول: «ويتردّد في الأدبيات الإخوانية أنّ الملك عبد العزيز تعامل مع طلب البنّا لفتح فرع للجماعة بذكاء فلم يجبه إليه ولم يرفضه بصراحة أيضاً، وقال بدبلوماسيته المعروفة: كلنا إخوان مسلمون» («تحوّلات الإخوان المسلمين» مدبولي، الطبعة الأولى 2006 ص70). وقد نقلت العبارة ذاتها عن الشيخ محمد بن عثيمين حيث قالها في لقاء الباب المفتوح رقم 45. والعبارة المشهورة للملك عبد العزيز هي «كلّنا إخوان وكلّنا مسلمون».

من ذلك لم يتمكّن تنظيم الإخوان المسلمين من فتح فرعٍ له في المملكة العربية السعودية، ورفضت كل الطلبات التي قدمت من قيادات الإخوان بهذا الشأن»[40].

وعن نشاط البنّا في مواسم الحج قال المجذوب: «وفي العام 1945 وفقني الله لأداء فريضة الحج... وهناك التقيت بالإمام الشهيد واستمعت إلى بعض محاضراته، التي كان يدعو إليها رؤساء الوفود الإسلامية سواء في مكة المكرمة أو في المدينة المنوّرة»[41].

وفي رحلة البنّا للحج العام 1946 يقول عبده دسوقي: «ولقد أقام الملك عبد العزيز مأدبة غداء لبعثة الإخوان، كما أقام الإخوان حفل شاي للأمراء والحجاج البارزين فى فندق بنك مصر»[42].

نشرت صحيفة الشرق الأوسط مذكرات الشاعر عبدالله بلخير[43] والتي قال فيها: «ومن الشخصيات البارزة التي أدّت فريضة الحج... في تلك الأيام... وعرفنا واستمعنا إليها واجتمعنا بها مع ألوف المجتمعين والزائرين الأستاذ العظيم حسن البنّا... كان يحج في عددٍ قليلٍ من رجال الإخوان المسلمين، ويحرص أشدّ الحرص على لقاء الملك عبد العزيز والاجتماع به والتحدث إليه والإصغاء لما يفضي به إليه»[44].

---

(40) «التيار الإسلامي في الخليج العربي: دراسة تاريخية»، بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، الطبعة الأولى2010 ص136.

(41) محمد المجذوب، «علماء ومفكرون عرفتهم»، الرياض، دار الشوّاف، الطبعة الرابعة بلا تاريخ نشر 99/2.

(42) عبده دسوقي، مرجع سابق.

(43) «مترجم الملك المؤسس وأول وزير إعلام سعودي» حسبما جاء في جريدة الشرق الأوسط، العدد:11003 بتاريخ: 12 يناير 2009.

(44) جريدة الشرق الأوسط، الصفحة السابعة، بتاريخ الإثنين 1986/1/13، الحلقة 20 من كتب ومذكرات

وتشير جريدة الإخوان المسلمين إلى مراسلاتٍ «بين الملك ابن السعود وفضيلة المرشد العام»[45].

وذكر دسوقي عن حجة البنّا العام 1948 حكاية لم أجدها في مصادر أخرى فقال: «ومن ناحية أخرى فإن الحكومة المصرية أعدت العدة لقتله –أي البنّا– في السعودية على أن تنسب الجريمة إلى بعض اليمنيين! وكان أمير الحج المصري حامد جودة – رئيس مجلس النواب الذي ينتمي إلى الحزب السعدي – قد صحب معه بعض الأشخاص الخطرين، ولكن الحكومة السعودية استشعرت ذلك فأنزلت المرشد العام ضيفًا عليها وأحاطت مقره بحراسة شديدة وقدمت إليه سيارة خاصة بها جندي مسلح لمنع الاعتداء عليه»[46].

كان حسن البنّا معجباً بالملك عبد العزيز يتضح ذلك من قوله فيه: «فمن كان يظن أنّ الملك عبد العزيز آل سعود وقد نفيت أسرته وشرّد أهله وسلب ملكه يستردّ هذا الملك ببضعة وعشرين رجلاً، ثم يكون أملاً من آمال العالم الإسلامي في إعادة مجده وإحياء وحدته؟»[47].

ويذكر عبّاس السيسي أنّه «حين زار الملك عبد العزيز آل سعود ملك المملكة العربية السعودية مصر عام 1945 استقبلته جوّالة الإخوان

الشاعر عبدالله بلخير. نقلاً عن (عبّاس السيسي ج1 ص53، مصدر سابق).

(45) جريدة الإخوان المسلمين، العدد: 639 ص2 بتاريخ: 1948/7/21، وتجدر الإشارة هنا إلى أنّ جريدة الإخوان المسلمين كانت تصدر بمعدل خمسة أعداد كل شهر. وأنّها كانت تعتبر مسألة فلسطين أولويةً سياسيةً وفكريةً في خطابها، يتلوها مسألة الصراع السياسي المصري الداخلي، الذي يتضمّن مسألة الاغتيالات السياسية بشكل واسع.

(46) عبده دسوقي، مرجع سابق.

(47) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا ص 58.

المسلمين في مطار القاهرة بالمشاعل والهتافات الإسلامية مرحّبين بمقدمه وحين تحدد موعد زيارته للإسكندرية... تجمّعت فرق جوّالة الإخوان بالإسكندرية في ملعب الأولمبي لتنظيم برنامج الاستقبال في الساعة الثامنة من صباح ذلك اليوم، وفي هذا الوقت المبكر قدم من القاهرة الأخ الأستاذ سعد الدين الوليلي المراقب العام للإشراف على تنظيم الاستقبال، فاستقبلته وأدّيت له التحية... ثم أمرني أن أجمع الإخوان الجوالة في طابور... وبعد أن أخذت التمام عدت إليه... قائلاً تمام يا أفندم العدد 850 من الإخوة. قال: نظّمهم فصائل... ثم قام مع الأخ حسن سالم مراقب جوالة الإسكندرية بتوزيع الإخوة على أماكن الاستقبال من محطة السكة الحديد إلى قصر الملك فاروق في رأس التين.. الاستقبال الذي فاق كل تصوّرٍ وكان يوماً مشهوداً للإخوان المسلمين»[48].

لمّا تحمّس الإخوان لعقد مؤتمرٍ عربيٍ من أجل فلسطين، وجهت جماعة الإخوان المسلمين دعواتٍ لرجالات البلاد العربية، وحضر المؤتمر فارس الخوري من سوريا وغيره، وكما يروي محمود عبدالحليم فقد «صار يتوافد على المركز العام رجال كثيرون من زعماء البلاد العربية والإسلامية ومن ذوي الرأي فيها، وكان ممن توافد الأمير فيصل بن عبد العزيز آل سعود والأمير أحمد بن يحيى ومعهما بعض إخوتهما، أوفدوا من قبل والديهم ملك السعودية وإمام اليمن، ليتفاهموا مع الحكومة المصرية ومع الإخوان المسلمين فيما يجب عمله لإنقاذ فلسطين»[49].

---

(48) عبّاس السيسي، حكايات عن الإخوان، دار التوزيع والنشر الإسلامية، 1998، الجزء الثاني ص90، وقارن بما ذكره أحمد الزيّات، وحي الرسالة، الطبعة الخامسة، 1964،مكتبة نهضة مصر بالفجالة، ج3 ص260 حيث ذكر عظمة هذا الاستقبال وأنه جمع الألوف المؤلفة.

(49) محمود عبدالحليم، مصدر سابق، ج1 ص201.

وهنا «طلبت –إنجلترا- عقد مؤتمر من أجل فلسطين في لندن يضمّ العرب واليهود وممثلي الحكومة البريطانية، وكان من ممثلي العرب عدا عرب فلسطين الأميران فيصل بن عبد العزيز وأحمد بن يحيى، واشترك الإخوان في المؤتمر باعتبارهم سكرتيرين للأميرين ومترجمين لهما، وأذكر أن ممن أوفد الإخوان الأخ محمود أبو السعود وكان طالباً بكلية التجارة ويجيد اللغة الإنجليزية كتابةً وتحدثاً، وسمي هذا المؤتمر بمؤتمر المائدة المستديرة»[50].

كان لحسن البنّا علاقة وثيقة بمحمد رشيد رضا[51]، يذكرها محمود عبدالحليم فيقول: «لم يكن الأستاذ غريباً على أسرة الشيخ رشيد فلقد كان على صلةٍ وثيقة بالشيخ منذ كان طالباً بدار العلوم، وكانت دار مجلة المنار ملتقاه بأكثر من التقى بهم من رجالات الحركة الإسلامية في ذلك العهد... وظلّ الأستاذ على اتصال بالشيخ بعد قيام دعوة الإخوان وكان يستشيره في كثيرٍ من الأمور»[52].

وقد كانت وفاة رشيد رضا في طريق عودته للقاهرة بعد رحلته للسويس لوداع الأمير سعود بن عبد العزيز حيث «أتعب ذهنه وجسده: أتعب

---

(50) المصدر نفسه، غير أن المؤلف يعود في ج1 ص446 ليروي القصة بشكلٍ آخر، ويذكر أن الإخوان أوفدوا مع السيوف أي سيف الإسلام أحمد وسيف الإسلام عبدالله أبناء إمام اليمن الأخ محمود أبو السعود، ولا أدري أي القصتين أصح!

(51) كانت لرشيد رضا علاقةٌ وثيقةٌ بالملك عبد العزيز وقد دعمه الملك بشتى أنواع الدعم، حتى أنّه كما ينقل رشيد رضا: «كتب إليّ أنّه يعدّني من الأسرة السعودية» (شكيب أرسلان، مصدر سابق، ص622) ويقول حمد الجاسر عنه: «محمد رشيد رضا العالم السلفي الذي كان ذا صلة قوية بالملك عبد العزيز، وبعلماء نجد، لمؤازرته للدعوة السلفية بنشرها والإشراف على طبع كتبها» (من سوانح الذكريات، مركز حمد الجاسر الثقافي الطبعة الأولى، 2006، ج1 ص316).

(52) محمود عبدالحليم، مصدر سابق ج 1 ص 275.

ذهنه بإجهاده بالنصائح والوصايا لوليّ العهد– شأنه مع كل من يتوسّم فيه خيراً– وأتعب جسده بركوب السيارة إلى السويس ذهاباً وإياباً»[53].

وقد تولّى حسن البنّا إصدار الأعداد الأخيرة من المنار قبل توقفها النهائي[54].

ثورة اليمن والإخوان والسعودية

كانت ثورة اليمن 1948 بداية توتّر العلاقة بين السعودية والإخوان المسلمين، وعن دور الإخوان في هذه الثورة يذكر محمود عبدالحليم أن «فكرة إعداد الشعب اليمني للثورة قد نبتت في المركز العام» ويضيف «عند تناول ثورة اليمن نجد أنفسنا أمام شخصيتين من غير اليمنيين كانا قطبي رحى هذه الثورة هما: الفضيل الورتلاني وعبدالحكيم عابدين»[55].

ويذكر عن دعوة الإخوان أنه قد «صار للدعوة وجودٌ في كل بلدٍ عربيٍ»[56]، وأنّ «الإخوان يقيمون الدول ويسقطونها»[57].

أبدى الإخوان غضبهم من الملك عبد العزيز لوقوفه ضدّ هذه الثورة، يقول محمود عبدالحليم «وبعد هذا التلكؤ قام الوفد –أي وفد الجامعة العربية– ولم يتوجّه إلى اليمن مباشرةً كما كان ينتظر بل اتجه

---

(53) شكيب أرسلان، مصدر سابق ص 623.
(54) انظر: المجلد الخامس والثلاثين من مجلة المنار.
(55) محمود عبدالحليم، مصدر سابق، ج1 ص447.
(56) المصدر نفسه ج1 ص 383.
(57) المصدر نفسه ج1 ص 453.

إلى السعودية ومكث في السعودية أياماً تلقى نصائح العاهل السعودي الذي قد لا يسعده أن يقوم حكم في جارته المتاخمة له يضرب بنظام الوراثة والأسر المالكة عرض الحائط ويختار الأصلح غير عابئ بالأسرة التي ينتمي إليها»[58] ويضيف عبدالحليم: «كان لهذه الثورة آثارٌ على المستوى المصري وأخرى على المستوى العربي.. أما على المستوى المصري فإنها ألقت في روع القائمين على الحكم في مصر أنّ هذه الثورة نذيرٌ لهم بين يدي عذابٍ شديد، فليلقوا بثقلهم أولا لإحباطها ثم ليعدّوا العدّة للقضاء على مدبّريها وهم الإخوان المسلمون الذين بلغوا أشدّهم حتى أنّهم يقيمون الدول ويسقطونها. فوجد فاروق في مصر تجاوباً لأحاسيسه عند عبد العزيز آل سعود في السعودية وقد قرّبت ما بينهما وأنستهما الخلافات التي كانت بينهما»[59].

ومن هذا الموقف، أصبحت السعودية حذرةً في تعاملها مع حسن البنّا. قال فهمي أبو غدير: «سعدت بصحبة أستاذي الأستاذ البنّا في مكّة موسم حج 1367هـ 1948 وتوثقت الصلة بيني وبين أحد النجديين المتحركين المتصلين.. نصحني لله ألا أعود لمصر هذا العام، الاعتقالات والسجون والمنافي والمحاكمات والمشانق والاغتيالات في انتظاركم!! وعهد الله أنني أجوب معك نجد والحجاز داعين إلى درب الإخوان المسلمين.. تبسّم البنّا عندما سمع بذلك وقال: «ألا تعلم أنّ الحكومة السعودية لم تسمح لي بالحج هذا العام إلا بعد أن تعهّدتُ بعدم الخطابة

(58) المصدر نفسه ج1 ص 451.

(59) المصدر نفسه ج1 ص 453

والكلام في السياسة» قلت: بلى «فكيف تسمح بالدعاية للإخوان؟»[60].

تطرّقت جريدة الإخوان المسلمين، في بعض أعدادها، لمشكلة اليمن، فمن ذلك قولها: «ولكنّا نقول لعلّ أفضل أساس تقترحه الجامعة العربية لوحدة الأمة اليمنية أن تتشدد أولاً في صورة نظام الحكم الذي يجب أن تكون عليه اليمن بحيث يكون حكماً إسلامياً دستورياً»[61]. وما ذكرته تحت عنوان «بعثة الإخوان المسلمين في اليمن: تصريحات للأستاذ عبدالحكيم عابدين رئيس البعثة»[62].

السعودية والإخوان بعد البنّا

تعاقب على منصب المرشد العام لجماعة الإخوان المسلمين ثمانية من الإخوان هم:

1. حسن البنا: المرشد الأول ومؤسس الجماعة (1928 – 1949).
2. حسن الهضيبي: المرشد الثاني للجماعة (1949 – 1973).
3. عمر التلمساني: المرشد الثالث للجماعة (1973 – 1986).
4. محمد حامد أبو النصر: المرشد الرابع للجماعة (1986 – 1996).
5. مصطفى مشهور: المرشد الخامس للجماعة (1996 – 2002).
6. مأمون الهضيبي: المرشد السادس للجماعة (2002 – 2004).

---

(60) في تقديمه لكتاب حسن البنّا «قضيتنا» ص 1 منشور على موقع الشبكة الدعوية على الرابط التالي: http://www.daawa-info.net

(61) جريدة الإخوان المسلمين، العدد:574 ص2 بتاريخ: 1948/5/3.

(62) المصدر نفسه، العدد: 636 ص3 بتاريخ 1948/8/17.

7. محمد مهدي عاكف:المرشد السابع للجماعة (2004 - 16 يناير 2010).
8. محمد بديع: المرشد العام الثامن (16 يناير 2010 - حتى الآن).

تقدم الحديث عن حسن البنّا، وأمّا حسن الهضيبي فقد تولّى منصب المرشد العام بعد اغتيال البنّا بعامين ونصف العام تقريباً، فقد اغتيل البنّا في 12 فبراير 1949 وتولّى الهضيبي في 19أكتوبر 1951 وفي عصره مرّ الإخوان المسلمون بأسوأ لحظات تاريخهم فقد ناصبوا ثورة الضباط الأحرار العداء ولم تدّخر الثورة جهداً في ردّ العداء بعداءٍ أشرس وأقسى، فكان حلّ الجماعة الثاني ثم الاعتقالات في 1954 وفي 1964 وقبلها وبعدها. وقد أودع الإخوان السجون وتعرضوا للاعتقال والتعذيب والتنكيل، وأعدم بعض رموزهم، وهرب من استطاع النجاة منهم إلى الخارج، وخصوصاً إلى السعودية ودول الخليج.

وقال علي عشماوي وهو آخر قادة التنظيم الخاص: «لقد حضر الملك سعود للوساطة بين الإخوان والحكومة بعد الحلّ الأوّل، وفعلاً جامله أعضاء الثورة وفتحوا صفحة جديدةً مع الإخوان»[63].

قال نبيه عبدربه: «شاءت الأقدار أن يكون الأستاذ الهضيبي في سوريا ولبنان في صيف عام 1954 بعد زيارة للمملكة العربية السعودية قام بها في أوّل ذلك الصيف إجابةً لدعوةٍ من الملك السابق سعود بن

(63) علي عشماوي، «التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين»، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية 2006، ص51

عبد العزيز رحمه الله. كان الهضيبي موضع الحفاوة والتكريم في جميع الأوساط الدينية والاجتماعية والسياسية في البلدين الكريمين، متنقلاً بين المدن والقرى في أحفالٍ عامة»[64]

كانت السعودية قد بنت خلال سنواتٍ طوالٍ علاقةً قويةً مع الإخوان المسلمين كأفرادٍ وليس كتنظيم، فاستقدمت الآلاف من قياداتهم وأفرادهم، ولم تكتف بإيوائهم بل سعت لتوفير الحياة الكريمة لهم ودعمتهم بشتى أنواع الدعم، فتولّوا مناصب حسّاسةٍ وحصل عددٌ منهم على الجنسية السعودية وبعضهم حظي بالجواز الديبلوماسي.

وبعد وفاة عبدالناصر والإفراج عن حسن الهضيبي والإخوان المسلمين 1971 «انتهز الهضيبي فرصة الحجّ سنة 1973 فعقد أوّل اجتماعٍ موسّعٍ للإخوان في مكة المكرّمة وكان هذا الاجتماع هو الأوّل من نوعه منذ محنة 1954.. ونظراً لأن معظم الإخوان في الخارج قد هاجروا إلى منطقة الخليج والجزيرة العربية أو البلاد الأوروبية والأمريكية فقد تركّز عمل لجنة العضوية في تلك المناطق: فتشكّلت لجنة الكويت، ولجنة قطر، ولجنة الإمارات، وثلاث لجانٍ للسعودية في الرياض، وفي الدمّام، وفي جدّة»[65] وقد سهّل على الهضيبي هذه المهمة انتشار الإخوان في السعودية والخليج وتنظيماتهم المحكمة هناك.

---

(64) نبيه عبدربه، «حسن الهضيبي، المرشد الثاني للإخوان المسلمين»، الأردن، دار الضياء، الطبعة الأولى 1987، ص37.

(65) «الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي» مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، 1989، ص233 من ورقة عبدالله النفيسي بعنوان: الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ. وقد أعاد نشرها في كتيبٍ مستقلٍ تحت عنوان «الفكر الحركي للتيارات الإسلامية»، عبدالله النفيسي، الكويت، شركة الربيعان للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى 1995 ص36

ويذكر النفيسي أيضاً أنّ مجلس الشورى العام الذي يمثل السلطة التشريعية لجماعة الإخوان المسلمين « يتكوّن من 38 عضواً... ثلاثة أعضاء ثابتين بالتعيين مباشرةً من المرشد العام وبموافقة مجلس الشورى العام (أخ سعودي وآخر سوري والثالث مصري) و2 من تنظيم الأردن و2 من اليمن و1 من العراق و1 من الإمارات العربية المتحدة و1 من البحرين و2 من السعودية»[66].

وفي أمر تشكيل مجلس الشورى العام يذكر النفيسي ملاحظةً جديرة بالاهتمام، ألا وهي «أنّ أقطار الخليج والجزيرة ممثلة أيضاً بثقلٍ يفوق أهميتها بكثير فحاجة التنظيم الدولي للإخوان للمال يتمّ تلبيته من خلال ذلك.. فمندوبو السعودية وقطر والإمارات والبحرين والكويت وعددهم سبعةٌ يتمّ دائماً توظيفهم في عملية جباية الأموال للتنظيم الدولي للإخوان»[67].

بعد وفاة الهضيبي تولّى منصب المرشد العام عمر التلمساني بعد خروجه من السجن، وكانت له مواقف مع السعودية تستحق الذكر، فهو يقول: «ومرة كنت أؤدي فريضة الحج وفي جده قابلني الأخ «م.ص» وما يزال حيا أطال الله في حياته وقال: إن كبيراً يريد مقابلتي ليس من الأسرة السعودية وإن كان له بها صلةٌ فرحبت مؤملا في خير للدعوة وتحدد الميعاد وذهبت قبل الميعاد بخمس دقائق وهي عادتي في كل مواعيدي.. وحل الميعاد واستدعى الكبير سكرتيره ودعاني للدخول فوجدت أحد أبناء

(66) المصدر نفسه، ص250.

(67) المصدر نفسه ، ص 251.

المرحوم الملك فيصل بن عبد العزيز آل سعود موجوداً معه... وجلس الكبير يتحدث عن الدعوة الإسلامية ثم عرج على مجلة الدعوة وكانت لم تصدر بعد وقال: إنه يريد تدعيمها فأدركت هدفه وقلت له مقاطعا: سيادتكم طلبتم مقابلتي كداعية لا كجابٍ ولو كنت أعلم أنك ستتحدث معي في مسألة نقود كنت أعتذر عن المقابلة ولذلك أرجو أن تسمح لي بالانصراف فتلقى الرجل هذه الغضبة في هدوء وقال: لم أقصد ماذهبت إليه ولكني كمسلم أردت تدعيم عمل إسلامي»[68].

وينقل محمد عبدالحليم حامد عن التلمساني قوله: «طلبت المملكة العربية السعودية منّي عن طريق المرحوم عمر نصيف أن أعمل قاضياً بنجد لما تعرفه عن جدّي رحمه اللّه وصلته بالمذهب الوهّابي. فاعتذرت لأني لا أفضّل على مصر مكاناً أقيم فيه، أو أعمل به مهما لاقيت فيها من عنت»[69].

مع كل الدعم السعودي للإخوان واستقبال زعمائهم وكوادرهم في أحلك لحظات تاريخهم إلا أن التلمساني يزعم قائلاً: «وكم حملوا –أي الإخوان– على القصر في نشراتهم ورسائلهم وكم كتبوا إلى كل حكّام المسلمين يناشدونهم العودة إلى كتاب اللّه حتى ضاق كلّ حكّام العالم الإسلامي بالإخوان المسلمين وإلحاحهم على وجوب تطبيق كتاب اللّه وأوجس حكّام المسلمين خيفة من الإخوان المسلمين عندما رأوا شعوبهم تسارع إلى الانضواء تحت الدعوة السلفية النقية الطاهرة البريئة النزيهة دعوة الإخوان المسلمين وقد علم العالم كلّه أن المرحوم الملك عبد العزيز

---

(68) ذكريات لا مذكرات، نسخة إلكترونية ص22، منشورة على موقع الشبكة الدعوية.

(69) «مواقف من حياة المرشدين» ص30، نسخة إلكترونية منشورة على موقع الشبكة الدعوية.

بن سعود عندما لمس قوة الإخوان وسريان دعوتهم في قلوب المسلمين قاطبة عندما أحس بهذا الخطر الزاحف على الملكية المتسلطة المستغلة حذر الملك فاروق من خطورة دعوة حسن البنا وانتهى هذا التحذير بعد ذلك باغتيال الإمام الشهيد حسن البنّا وإقامة الملك فاروق للأفراح في قصوره عندما انتهى إليه نبأ الاغتيال»[70].

وفي عهد التلمساني وفي العام 1977 «بدأت وفود الجماعة تتحرك للخارج لتصل ما انقطع وجاء المرحوم كمال السنانيري (نظام خاص)[71] لمنطقة الخليج في هذه المهمة وقد نجح في مهمته لدى إخوان الخليج والجزيرة عموماً»[72].

بعد التلمساني جاء محمد حامد أبو النصر، وبعده مصطفى مشهور، ثم جاء مأمون الهضيبي، والأخير وصل للسعودية بغرض الحج ثم التحق بالعمل في قسم الحقوق العامة وقسم الحقوق الخاصة بوزارة الداخلية السعودية، ثم ذهب لمصر وعاد ثانيةً لعمله في السعودية، وبقي فيها حتى «زار الأستاذ عمر التلمساني مرشد الإخوان في ذلك الوقت

(70) من كتابه «قال الناس ولم أقل في حكم عبدالناصر» ص10 نسخة إلكترونية منشورةٌ، وفي هذا الكلام تناقضاتٌ ظاهرةٌ منها:

كيف يزعم أن الملك عبد العزيز حذّر فاروق من الإخوان وهو الذي كان يكرمهم في بعثات الحج كما تقدّم!

كيف يزعم أنّ هذا التحذير أدّى لاغتيال البنّا، والملك عبد العزيز قد وفّر للبنّا حمايةً أمنيةً خاصةً في حجته الأخيرة!

كيف يقول واصفاً هذه الحكاية: «وقد علم العالم كلّه» وأنا لم أجد هذه القصة في كل المراجع التي رجعت إليها إلا لدى التلمساني.

(71) «النظام الخاص» أو «التنظيم السرّي» لقبٌ يطلق على تنظيم عسكري أسسه البنّا تحت شعار الإعداد لفلسطين وقد نفّذ عدداً من عمليات الاغتيال لشخصيات مصرية عامة.

(72) «الحركة الإسلامية: رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي» مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، 1989، ص242 من ورقة عبدالله النفيسي بعنوان: الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ.

السعودية للحج في منتصف الثمانينات وقابلته وطلب مني النزول إلى القاهرة»[73].

لماذا استقطبت السعودية الإخوان؟

كانت لدى السعودية أسبابها الواقعية في تلك المرحلة لاستقطاب الإخوان المسلمين من شتى البقاع، ونوجزها بخمسة أسبابٍ أولية:

الأول: مواصلة السعودية لسياسة الملك عبد العزيز في استقطاب النابهين من العالم العربي في شتى المجالات، مع تفريقٍ كان حاضراً في ذهن الملك عبد العزيز بين من يستقطبهم لرعاية شؤون الدولة وغالبيتهم من المثقفين العرب والأجانب كفلبي وخير الدين الزركلي وغيرهم كثير، ومن يستقطبهم بغرض تخفيف التوتّر الديني الداخلي كحافظ وهبة وغيره ممن لم يحضر للسعودية وإن زارها وقدّم لها الكثير من الحلول لمشكلاتها الشرعية مع الخطاب الديني المحلي، كمحمد رشيد رضا وغيره.[74]

الثاني: سعي المملكة لمواجهة المدّ الناصري الثوري خصوصاً وأنّ عبدالناصر ناصب الملكيات العربية العداء، وكان يصمها بالرجعية وسعى إلى الإطاحة بعروشها ونجح مسعاه في ليبيا واليمن وضربت طائراته المناطق الجنوبية في السعودية، فتبنّت السعودية دعم التضامن الإسلامي في وجه المدّ الناصري. وكان أقوى خصوم عبدالناصر في الداخل حينها هم جماعة الإخوان المسلمين، فكان استقطاب الإخوان على مبدأ عدوّ

(73) من حوارٍ له منشور على موقع موسوعة الإخوان المسلمين على الإنترنت.
(74) قارن أحمد عسّه، «معجزة فوق الرمال»، المطابع الأهلية اللبنانية، الطبعة الثالثة 1971 ص179.

عدوّي صديقي[75].

الثالث: سعي المملكة إلى تطوير الخطاب الديني المحلي، بعد الممانعة المستمرّة من قبل قادة هذا الخطاب لأغلب قرارات تطوير الدولة وتحديثها، وكمثالٍ يمكن مراجعة كتاب «فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن ابراهيم بن عبداللطيف آل الشيخ[76] ففيه الكثير من رفض الأنظمة الحديثة وإطلاق أحكام الكفر والردّة عليها، وقد انتقى من هذه الفتاوى كل ما يصبّ في هذا الاتجاه صاحب كتاب: الكواشف الجليّة في كفر الدولة السعودية[77] تحت فصلٍ أسماه «فاعتبروا يا أولي الأبصار»[78]. وكان الإخوان المسلمون يقدّمون حلولاً إسلاميةً وبحوثاً شرعيةً معمّقةً لتمرير مشاريع الدولة التي أعاقها الخطاب التقليدي.

الرابع: ما واجهته السعودية من تحديات داخلية تمثّلت في حركة أحد المتشددين الذي قام بضرب التلفزيون السعودي مع معاونيه والتي أشارت إلى تنامي خطاب التطرف داخل الخطاب التقليدي، وكان هذا

---

(75) كتب الإخوان المسلمين في نقد القومية العربية من الكلاسيكيات المنتشرة بكثرة، كما كان لعلماء الدعوة الوهابية نصيبهم من المشاركة في هذا ومن ذلك كتاب الشيخ عبد العزيز بن باز «نقد القومية العربية»

(76) جمع وترتيب وتحقيق محمد بن عبدالرحمن بن قاسم، مطبعة الحكومة بمكة المكرّمة 1399هـ، الطبعة الأولى

(77) أبو البراء مرشد بن عبد العزيز بن سليمان النجدي، «الكواشف الجلية في كفر الدولة السعودية»، دار القصيم، 1994، ومعلوم أنّ كل هذه الأسماء مستعارة، وأنّ المؤلف الحقيقي للكتاب هو الفلسطيني عصام البرقاوي، المعروف بأبي محمد المقدسي، والذي أصبح لاحقاً أحد أشهر رموز تيّار «السلفية الجهادية»، وقد قام بتهذيب الكتاب والتعليق عليه محمد المسعري في كتابٍ أسماه «الأدلة القطعية على عدم شرعية الدولة السعودية» دار الشرعية، الطبعة الأولى 1995. مما يشير إلى أن بذرة التطرف ما تزال تنمو وتكبر ما لم يتمّ تداركها. وكمثالٍ على هذا يمكن مراجعة ما ذكره الشيخ محمد بن إبراهيم في («فتاوى ورسائل» ج 12 ص254) من تهديد حول نظام الغرف التجارية قال فيه: «بل هي كفيلةٌ بفض المجتمع الإسلامي وتفكيكه وسبب للشغب والفوضى والارتباك.. بل هي وسيلة إلى إعطاء رتبة الحكم لكل إنسان، وإعطائه الفرصة للخروج على الحكم وعدم القناعة به».

(78) «الكواشف الجلية» مصدر سابق، ص48.

الحادث اختراقاً لسلطة الملك وسيادة الدولة. وكذلك قيام تنظيمات حزبيةٍ ثورية منها القومي ومنها البعثي ومنها الشيوعي[79]، تبنّت معارضة النظام بصراحةٍ ووضوحٍ، وانتشر بعضها بين العمّال وبين طلبة الجامعات، وكان أفضل من يقوم بمواجهتهم حينذاك هي جماعة الإخوان المسلمين، نظراً لخبرتها بأطروحاتهم ومقدرتها على مقارعة حججهم بحججٍ دينية، وهي تجربة لم تنفرد بها السعودية بل استخدمتها أغلب الدول العربية في مواجهة المدّ اليساري.

الخامس: سعي المملكة المشروع لإثبات نفسها كدولةٍ قائدةٍ ورائدةٍ، وكذلك تثبيت مكانتها وثقلها السياسي في العالمين العربيِّ والإسلامي وفي العالم أجمع.

أهداف الإخوان في السعودية

كانت للإخوان أهدافٌ واضحةٌ في المهاجر التي لجأوا إليها وعلى رأسها السعودية، أهمها نشر دعوة الإخوان المسلمين فكراً وتنظيماً، ويمكن اختصار أساليبهم في تتحقيق ذلك في الآتي:

1. السيطرة على العملية التربوية.
2. السيطرة على الجمعيات الخيرية.
3. السيطرة على المؤسسات ذات الطابع الشمولي، كالمؤسسات الإسلامية الكبرى ذات الأدوار السياسية.

(79) هناك الكثير من المصادر في هذا المجال، ونكتفي بالإشارة إلى مفيد الزيدي، «التيارات الفكرية في الخليج العربي» مفيد الزيدي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية 2003.

4. التغلغل في كل أعصاب المجتمع بشتى السبل.
5. التأثير السلفي على الإخوان

عندما جاء الإخوان المسلمون للسعودية بخطابٍ ديني مختلف عن الخطاب السلفي السائد، واجهوا معارضةً لأطروحاتهم، وعانوا من عدم التقبّل الشعبي لها، وقد وجدوا حلّهم الخاص لهذه المشكلة[80].

أثّر الإخوان على السعودية في مناحٍ شتّى تقدّم بعضها، وكان تأثيرهم إيجابياً حيناً وسلبياً أحياناً، وسأشيرُ هنا إلى التأثير السلفي على الإخوان الوافدين، وبأمثلة قصيرة، وأراه موضوعاً لم يبحث به مع أهميته:

1. السعيد الشربيني الشرباصي: «واستمعت إليه –أي ابن باز– وتأثرت به، ولا أقول إن أفكاري عن الدعوة السلفية ولدت هنا، ولكني أقول: إنها تركّزت وبرزت، وبدأت أراقب وأفكر وأقارن، وأكتب عن الالتزام بالشريعة كتاباً وسنةً»[81].

2. عبدالرحمن حسن حنبكة: «بدأ تدريس هذه المادة أول الأمر على طريقة المتكلمين ثم اتجه لدراسة العقائد على منهج السلف غير ملتزم بآراء أشعرية أو ماتريدية خاصة، بل بما تدل عليه آيات القرآن وأحاديث الرسول الصحيحة الصريحة.. وبخاصة في موضوع

(80) وتمثّل هذا الحلّ في (محمد أحمد الراشد) الذي جمع بين الوعي الحركي والتنظيمي، والاطلاع العميق على كتب السلف والتراث الإسلامي. ولهذا أصبح هو الأب الروحي لإخوان السعودية والخليج دون منازع.

(81) علماء ومفكرون عرفتهم، مصدر سابق، 3/41.

الصفات»[82].

3. علي الطنطاوي: «أجل لقد ترددت ثم استقررت على مذهب السلف»[83].

هل أنشأ الإخوان تنظيماً سعودياً؟

من طبيعة الحركات الأيديولوجية المنظّمة أنّها لا تنفكّ عن أيديولوجيتها وأن سعيها على الدوام للتبشير برسالتها لا يتمّ إلا عبر رصّ صفوفها وإحكام تنظيمها في كل رقعةٍ تصل إليها.

يذكر حسن البنّا تحت عنوان: «دعوتنا في الأقطار الشقيقة» قائلاً: «كان أوّل مبعوثٍ للإخوان في الأقطار الشقيقة: فلسطين وسوريا ولبنان الأخوان الفاضلان: الأستاذ عبدالرحمن الساعاتي، والأستاذ محمد أسعد الحكيم»[84].

ويقول أيضاً: «والإخوان المسلمون لا يختصّون بهذه الدعوة قطراً من الأقطار الإسلامية»[85].

وأشار سعد الدين إبراهيم قائلاً: «حينما ضُربت حركة الإخوان المسلمين بواسطة الرئيس المصري جمال عبدالناصر في الخمسينات

(82) المصدر نفسه 3/64

(83) المصدر نفسه، 3/206

(84) مذكرات الدعوة والداعية، مصدر سابق، ص193

(85) مجموعة رسائل الإمام الشهيد حسن البنّا، مصدر سابق، ص52

وفي الستينات، فرّ عددٌ كبيرٌ من الإخوان إلى المملكة العربية السعودية، المعقل الحصين للوهابية، حيث أحسنت وفادتهم وحمايتهم. كما أنّ عدداً كبيراً منهم شاركوا في بناء الدولة السعودية الثالثة، واستفادوا بقدر ما أفادوا أدبياً ومادياً»[86].

ويذكر علي عشماوي موقفاً له مع زينب الغزالي: «ثم تطرق الحديث إلى سؤالٍ منّي عن علاقتها بالمملكة العربية السعودية فأجابت: إن العلاقة الجيدة مهمة جداً لأمن الإخوان الموجودين في المملكة العربية السعودية»[87].

ويضيف: «وقد حمّلتني الحاجة زينب الغزالي رسالة شخصية بهذا المعنى إلى الأستاذ سعيد رمضان –إن وجدته بالمملكة- ورسالة أخرى إلى الشيخ عبدالرحمن أبو الخير، وقالت لي إنه سكرتير الملك سعود وأعطتني رقم تلفونه الخاص»[88].

وينقل تحت عنوان «قيادات المهجر» سؤاله لمحيي هلال، أحد الإخوان الذين هاجروا إلى السعودية قائلاً: «وبعد أن سمعت قصته سألته عن حال الإخوان، فأجاب: إن الإخوان في السعودية قد اختاروا منّاع قطّان مسئولاً عنهم، والإخوان في إمارت الخليج اختاروا الأخ سعد الدين إبراهيم[89] مسئولاً.. منّاع قطّان هو أحد إخوان المنوفية، وقيل إنّه أوّل

---

(86) من تقديمه لعلي عشماوي «التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين»، مركز ابن خلدون للدراسات الإنمائية 2006 ص3.

(87) المصدر نفسه، ص146

(88) المصدر نفسه، ص150

(89) هكذا ورد اسمه في الكتاب، وهذا خطأ مطبعي دون شكٍ فالنسخة مليئة بالأخطاء المطبعية، والصحيح هو

مصري يجرؤ على تجنيد سعوديين في دعوة الإخوان في مصر للشباب السعودي، ولذلك فإنه قد فرض نفسه مسئولاً عن الإخوان بالسعودية دون استشارة أحدٍ»[90].

ويضيف: «أخذت الخطاب وذهبت للأستاذ سيد قطب[91] وطلبت مقابلته دون موعدٍ سابقٍ وقابلني، وقرأ الخطاب وأبدى إعجابه الشديد بالإخوة في السعودية وقال: إن هذا دليلٌ على أنّهم منظّمون جداً، وأنهم على كفاءة عاليةٍ من العمل.. والحقيقة أنني صرت أتحفظ معها –أي زينب الغزالي– ولا أخبرها بكل ما عندنا من أمور، بعدما أحسست أن أسرارنا من الممكن أن تتسرّب في اتجاه لا نريده، خاصةً أنّه –في هذه الفترة– قد صدر قرار من الأخ منّاع قطّان المسئول عن الإخوان في السعودية بفصل الأستاذ سعيد رمضان من الجماعة»[92].

ومن جانبها تتذكر زينب الغزالي قائلةً: «اللواء محمد نجيب الذي كان قد زارني قبل الانقلاب بأيام صحبة الأمير عبدالله الفيصل ويس[93] سراج الدين والشيخ الباقوري وشقيقي علي الغزالي بمناسبة وجود الأمير عبدالله الفيصل في مصر»[94].

عزّ الدين إبراهيم الإخواني المعروف، توفي العام 2009.

(90) المصدر نفسه، ص 152

(91) كان سيد قطب شخصية حادّة في كل أطواره، فقد كان من دعاة العريّ على الشواطئ قبل تديّنه، كما جاء في كتاب «الإخوان المسلمون أحداثٌ صنعت التاريخ» ص211، وكما كتب سيد قطب في جريدة الأهرام تحت عنوان «الشواطئ الميتة» بتاريخ: 10 يوليو 1938 ، إلى أن أصبح متطرفاً في تكفير الدول الإسلامية والمجتمعات الإسلامية في كتبه الأخيرة كمعالم في الطريق ونحوه.

(92) التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين، مصدر سابق، ص200.

(93) في الأصل (وليس) وهو تصحيف، والصحيح (يس) أي ياسين، كما جاء في نسخة أخرى من الكتاب هي «أيام من حياتي» دار التوزيع والنشر الإسلامية الطبعة الأولى للناشر، 1999، ص30.

(94) زينب الغزالي، أيام من حياتي، ، دار الشروق، الطبعة الثالثة عشرة 1992 ص26.

وتتذكر الغزالي أيضاً، في موسم الحج العام 1957: «في ليلةٍ من ليالي ذي الحجة كنت على موعدٍ بعد صلاة العشاء مع فضيلة المرحوم الشيخ الإمام محمد بن ابراهيم المفتي الأكبر للمملكة العربية السعودية حينذاك.. وكنّا نبحث معاً مذكرةً قدّمتها لجلالة الملك أشرح له فيها ضرورة تعليم البنات في المملكة، وأطلب منه الإسراع في تنفيذ هذا المشروع، مبينةً مصلحة المملكة في ذلك، وحوّلت المذكرة على فضيلة المفتي وطلب مقابلتي»[95].

وأضافت: «طلبت من حميدة قطب أن تبلغ الأخ سيد قطب تحياتنا ورغبة الجماعة المجتمعة لدراسة منهجٍ إسلامي في الاسترشاد بآرائه.. وأعطيتها قائمة بالمراجع التي ندرسها وكان فيها تفسير ابن كثير والمحلّى لابن حزم والأم للشافعي وكتبٌ في التوحيد لابن عبدالوهّاب وفي ظلال القرآن لسيد قطب.. وأعطتني ملزمةً من كتابٍ قالت: إن سيد يعدّه للطبع واسمه معالم في الطريق.. وعلمت أنّ المرشد اطلع على ملازم الكتاب وصرّح للشهيد سيد قطب بطبعه.. وحين سألته قال لي على بركة اللّه إن هذا الكتاب حصر أملي كلّه في سيد.. إن سيد قطب هو الأمل المرتجى للدعوة»[96].

وتضيف: «ودرسنا كذلك وضع العالم الإسلامي كله بحثاً عن أمثلة لما كان قائماً من قبل بخلافة الراشدين والتي نريدها نحن في جماعة اللّه الآن، فقررنا بعد دراسة واسعة للواقع القائم المؤلم، أن ليس هناك

(95) المصدر نفسه، ص31.

(96) المصدر نفسه، ص36.

دولة واحدةٌ ينطبق عليها ذلك، واستثنينا المملكة العربية السعودية مع تحفّظاتٍ وملاحظاتٍ يجب أن تستدركها المملكة وتصححها»[97].

وتضيف: «كانت النقود أربعة آلاف جنيه، وهي قيمة اشتراكات مجموعةٍ من الإخوان في السودان والسعودية لمساعدة أسر المسجونين»[98].

وعن نشاط ودور زينب الغزالي قال مجذوب: «كانت الأخت الفاضلة في جولة دعوية لإلقاء الأحاديث الواعظة، في أوساط المدرسات والطالبات والجمعيات النسوية في هذه المملكة الإنسانية»[99].

ويذكر سعيد حوّى أنّه كان «حريصاً على ألا يحدث تغيير في السعودية لأن التغيير سيجعل مكة والمدينة وأرض العرب في مخاطر مجهولة، كتبت تحليلاً حول الوضع في السعودية، وبنيت عليه بعض الإقتراحات وقد وصل التحليل إلى الملك فيصل رحمه اللّه، وكانت له آثار طيبةٌ في نفسه كما نقل لي، وتجاوب مع بعض المقترحات، وبعض هذه المقترحات أصبحت الآن واقعاً في السعودية»[100].

وهناك من أشار إلى صلةٍ بين الوجود القوي للإخوان المسلمين في الجامعات السعودية وظهور قادةٍ جددٍ للإخوان، وهو «أنّ القدرة التعبوية للجماعات الإخوانية في الجامعات السعودية، وتحديداً جامعة الملك

(97) المصدر نفسه، ص37.

(98) المصدر نفسه، ص118

(99) محمد المجذوب، مصدر سابق 2/123

(100) سعيد حوّى، هذه تجربتي هذه حياتي، سعيد حوّى، دار عمّار، الطبعة الثانية 1988 ص94.

سعود، وجامعة الملك فهد (البترول والمعادن سابقاً) وفي بريطانيا قد ساهمت مساهمة ملحوظةً، في الستينات والسبعينات من القرن المنصرم، في إطلاق قادةٍ جددٍ للحركة»[101]. وينقل عن أحد المنظّمين السابقين لحركة الإخوان المسلمين قسم البحرين قوله: «لقد تمّ تنظيمي عن طريق خلايا الحركة التي كانت منتشرةً في حقبة السبعينات في الجامعات السعودية، لقد كنّا نخضع فيها لاختبار في قدرات التحمّل.. كأن يطلب منّا الخروج في ليالي الرياض الباردة بملابس داخليةٍ.. إلا أننا كثيراً ما ندخل دورات فكرية مختلطة الجنسيات من عرب الشام ومصر من المقيمين في المملكة العربية السعودية، أو من أساتذة جامعاتها المحسوبين على حركة الإخوان المسلمين من العرب الوافدين وقلةٍ قليلةٍ من السعوديين»[102].

إلا أنّ دور تنظيمات الإخوان المسلمين في الخليج في تنظيم الإخوان الأم، مثلما سبقت الإشارة إلى ملاحظة النفيسي، ظل يشبه دور البقرة الحلوب، يلعب دور المموّل بالمال فحسب، فالبرغم من «تدنّي موقعها مقارنةً بالجماعات العربية الأخرى كالمصرية والسورية والأردنية التي ما زالت تحتكر المواقع القيادية في التنظيم وتمارس فوقية معرفية وأيديولوجية في تعاملها مع فروعها الخليجية التي منذ تأسيسها في الأربعينات حتى الآن، لم تبارح دور المموّل و(البقرة الحلوب) للتنظيمات الإسلامية العربية الأخرى في مصر وبلاد الشام والمغرب والجزائر»[103].

يطرح بعض المراقبين تقسيماتٍ للإخوان المسلمين في السعودية،

(101) باقر النجّار، الحركات الدينية في الخليج العربي، دار الساقي، الطبعة الأولى 2007 ص33.

(102) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(103) المصدر نفسه، ص 40

فالبعض يقسمهم فكرياً باعتبار بعضهم بنائيين نسبةً للبنّا وقطبيين نسبة لسيد قطب، والبعض يطرح تقسيمهم حركياً لثلاثة أقسامٍ كالآتي:

1. إخوان الحجاز: وهم منتشرون في الحجاز والجنوب والمنطقة الشرقية. ولهم وجودٌ لا بأس به في بقية المناطق. ويعدّون أقوى تنظيمات الإخوان في السعودية، فهم الأكثر تنظيماً وتأثيراً وانتشاراً.

2. إخوان الرياض أو القيادة العامة: وهي نخبة من الإخوان المسلمين ليس لهم تأثير أو انتشار كبيران، ويكاد نشاطهم يقتصر على المشاركة في بعض البيانات.

3. إخوان الزبير: وهي مجموعة من أهل الزبير[104]، الذين انتسب بعضهم للإخوان في الزبير وبعضهم لحق بالتنظيم أثناء الاجتماعات العائلية التي يعقدها أهل الزبير كآلية للتواصل الاجتماعي بينهم في السعودية. وهم في الغالبية مسالمون وبعيدون عن الصخب مع بعض الاستثناءات.

ونميل للتقسيم الثاني بناء على متابعةٍ طويلةٍ لجماعة الإخوان في السعودية وحواراتٍ ونقاشاتٍ متعددة مع بعض عناصر الإخوان السابقين ومع بعض المراقبين والمهتمين بالموضوع. وثمة مجموعة من الأسماء تنسب لكل فرع من هذه الفروع الإخوانية، ولكننا لم نذكرها لعدم توفّر المصادر التي يمكن الاعتماد عليها.

---

(104) «أهل الزبير» أو «الزبارا» هم مجموعة من العوائل السعودية هاجرت في السابق لبلدة الزبير في جنوب العراق، ثم عادوا فيما بعد لبلادهم.

غير أننا نجد في موقع «الموسوعة الإخوانية» النصّ الآتي: «من موسوعة الإخوان المسلميااذهب إلى: تصفح، بحثبدأ نشاط تنظيم الإخوان المسلمين في السعودية بشكل واضح في فترة حكم الملك فيصل بن عبد العزيز ملك السعودية في الفترة بين (1964 - 1975). وقتها كانت العلاقات بين السعودية ومصر والتي كان يرأسها وقتئذ الرئيس الراحل جمال عبد الناصر في أقصى توترها بين الدولتين ذات النظامين السياسيين المختلفين جذريا. لاحقا وبعد رحيل الرئيس عبد الناصر، وحدوث تقارب بين خلفه الرئيس أنور السادات والملك فيصل بن عبد العزيز، سعى فيصل لإحداث تقارب بين الإخوان والسادات.

سيطر المنتمون للإخوان المسلمين على المناحي التعليمية في الجامعات تحديداً في عقدي السبعينات والثمانينات، وكذلك على المنابر الإعلامية خاصة في فترة حكم الملك فيصل في السعودية».

وجاء في الموقع نفسه أيضاً: «لا يعرف على وجه الدقة عدد المنتمين لجماعة الاخوان المسلمين في السعودية، كما أنه لايوجد لديهم مايسمى «المراقب العام للجماعة» كما في الأردن وسوريا على سبيل المثال، من أعلام حركة الاخوان المسلمين في السعودية: علي بن عمر بادحدح، عبد الله بن عقيل بن سليمان العقيل، سلمان بن فهد بن عبد الله العودة[105]، فتحي الخولي، مناع بن خليل القطان»[106].

---

(105) أرى في هذا النقل خلطاً، فسلمان العودة ليس من الإخوان المسلمين، بل كان من السرورية ثم انتحى بفكره عنها وانخرط في خط خاص به.

(106) يبدو أنّ هذا النصّ منقولٌ بحذافيره عن الموسوعة العربية الحرة ويكيبيديا.

وقد ورد في مذكرة اتهام مصريةٍ حول «التنظيم الدولي للإخوان المسلمين» والتي صدرت في منتصف عام 2009 إشارة إلى اسم الدكتور عوض القرني كأحد الناشطين في التنظيم الدولي، وقالت عنه المذكرة ما نصّه: «جناح التنظيم بالسعودية، ويضطلع بمسؤوليته الدكتور عوض محمد القرني، أستاذ الشريعة بجامعة الملك خالد، ويتخذ التنظيم من المكتبات المنتشرة بالمملكة غطاءً لحركته وستاراً لعقد لقاءاتٍ سريةٍ لتلافي الرصد الأمني»

كما ذكرت المذكرة من أسمته «فرحان بن فريج المولد» ونسبت إليه أنّه هو «الذي يتولّى مسؤولية التنظيم بمنطقة مكة المكرمة ويضم بعض السعوديين والمصريين العاملين بالمملكة»[107].

ثم أعادت لائحة اتهام صادرةٍ عن النائب العام المصري أعلنت في يوم الأربعاء 21 أبريل 2010م اتهام عوض القرني بتهمةٍ جديدةٍ هي تمويل التنظيم الدولي للإخوان، وقد نفى القرني التهمة واعتبرها مؤامرةً صهيونيةً[108].

وقد أخطأت لائحة الاتهام في اسم عوض القرني وجعلته عائض القرني، وقد تبرأ عائض من هذا الاتهام واعترف بانتمائه للإخوان المسلمين أثناء دراسته الجامعية وقال: «أنا انتميت إلى فكر الإخوان في الكلية يمكن في أول الكلية 3 سنوات أو 4 سنوات، وجلست مع الإخوان 4

(107) نقلت هذا الاتهام أغلب وكالات الأنباء وكثيرٌ من الصحف في حينه.

(108) جريدة عكاظ السعودية، 29 أبريل 2010م

سنوات»[109].

وعن التنظيم الدولي واستخدامه الأراضي السعودية يقول يوسف القرضاوي: «التنظيم الدولي للإخوان المسلمين كان يعقد اجتماعاتٍ في مكة المكرمة والمدينة المنوّرة أثناء مواسم العمرة والحج»[110]

السعودية والإخوان: هل أنكروا الجميل؟!

لقد آوت المملكة العربية السعودية الإخوان المسلمين في أقسى الظروف، التي تعرضّوا لها، ولم تكتف بهذا بل منحتهم الفرصة في الحصول على الحياة الكريمة عبر الوظائف والمناصب التي أتاحتها لهم، وترى السعودية أنهم أنكروا الجميل وعضّوا اليد التي مدّت لهم، ومن هذا تصريحٌ شديد الأهمية للأمير نايف بن عبد العزيز وزير الداخلية السعودي لصحيفة السياسة الكويتية قال فيه: «جماعة الإخوان المسلمين أصل البلاء. كل مشاكلنا وإفرازاتنا جاءت من جماعة الإخوان المسلمين، فهم الذين خلقوا هذه التيارات وأشاعوا هذه الأفكار» ويضيف بمرارةٍ «عندما اضطهد الإخوان وعلّقت لهم المشانق لجأوا إلى السعودية فتحمّلتهم، وحفظت محارمهم وجعلتهم آمنين» ويضيف «أحد الإخوان البارزين أقام 40 سنة عندنا، وتجنّس بالجنسية السعودية، وعندما سئل عن مثله الأعلى قال حسن البنّا»! ويكمل الأمير نايف تعليقا على الغزو العراقي للكويت: «جاءنا عبد الرحمن خليفة والغنوشي والزنداني فسألناهم هل تقبلون بغزو

(109) وذلك في حوارٍ أجراه مع قناة إم بي سي في برنامج نقطة تحوّل، ونشرته صحيفة سبق الإلكترونية على الرابط التالي: http://www.sabq.org/sabq/user/news?section=5&id=9662

(110) كما صرّح في حوارٍ له مع صحيفة المصري اليوم نشر بتاريخ: 24 سبتمبر 2008

دولة لدولة واقتلاع شعبها؟ فقالوا نحن أتينا للاستماع وأخذ الآراء» ويضيف «بعد وصول الوفد الإسلامي إلى العراق فاجأنا ببيانٍ يؤيد الغزو»![111]

ولئن كان مستغرباً أن يقوم الإخوان بمثل هذه المواقف ضدّ السعودية فإن علي عشماوي يعتبرها سلوكاً إخوانياً فهو يقول: «فهم –أي الإخوان– يجيدون إيذاء كل من وقف معهم فترةً من الزمن، إذا حدث واختلف معهم مرةً، فقد ساعدتهم السعودية وقطر والكويت والكثير من الدول العربية، فما كان منهم إلا أن أساءوا إليهم وطعنوهم وانقلبوا عليهم.. فعلوا كذلك مع الدول التي آوتهم وأحسنت وفادتهم.. وكما قلنا كان مدرسو الإخوان في جميع هذه البلدان يجنّدون الشباب ويشحنونهم ضدّ حكّامهم وبلدانهم حتى ينقلبوا عليهم وكلما وجدوا فرصةً للإنقضاض انتهزوها»[112]

ويضيف عشماوي: «لقد راقبوا جميع حكّام الدول العربية التي عملوا بها وفتحت لهم أبوابها، كما جمعوا عنهم معلومات؟! وكم استعملوا تلك المعلومات ضدّهم أحياناً أو للسيطرة والحصول على مزايا ومواقع في تلك الدول؟!.. لقد تعاونوا مع جميع الحكّام ما داموا يحصلون على ما يريدون، ثم ما يلبثون أن ينقلبوا عليهم حين تختلف المصالح»[113]

---

(111) صحيفة السياسة الكويتية، لقاء رئيس التحرير أحمد الجار الله مع الأمير نايف وزير الداخلية، العدد:12213 بتاريخ: 23 نوفمبر 2002

(112) التاريخ السري لجماعة الإخون المسلمين، مصدر سابق، ص14

(113) المصدر نفسه، ص79

إحصائيات وأرقام

1. نحاول هنا تتبع الإخوان الذين وصلوا للسعودية من خلال مصدرين مهمين هما:

2. من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة لمؤلفه المستشار عبدالله عقيل سليمان العقيل.

3. علماء ومفكرون عرفتهم لمؤلفه محمد المجذوب.

أضفت إليهما، بعض المصادر التي رجعت إليها وذكرت بعض الأسماء المختلفة، وكان شرطي في هذا الإحصاء ذكر الشخصيات التي تجمع بين الانتماء للإخوان والتأثير في السعودية، إما من خلال المكث فيها أو التدريس أو تولي بعض المناصب أو بث برامج في الإذاعة أو التلفزيون أو العلاقة ببعض المسئولين أو نحو هذا. ولم أذكر من حجّ أو اعتمر من الإخوان إلا إن كان قد مارس الدعوة والتأثير أثناء زيارته للسعودية.

رقم	الاسم	المصدر	الجزء والصفحة
1	المستشار عبدالله العقيل	من أعلام الدعوة والحركة الإسلامية المعاصرة	5
2	عمر التلمساني	المصدر السابق	13
3	محمد الغزالي	المصدر السابق	25
4	محمد عبدالحميد أحمد (أبوالجامعيين)	المصدر السابق	47
5	محمد كمال الدين السنانيري	المصدر السابق	91

رقم	الاسم	المصدر	الجزء والصفحة
6	أحمد محمد جمال	المصدر السابق	143
7	عمر بهاء الدين الأميري	المصدر السابق	173
8	محمد محمود الصوّاف	المصدر السابق	205
9	سعيد رمضان	المصدر السابق	345
10	أحمد محمد الملط	المصدر السابق	367
11	عيسى عبده إبراهيم	المصدر السابق	401
12	عبدالرحمن الدوسري	المصدر السابق	437
13	سعيد حوّى	المصدر السابق	447
14	عبدالحكيم عابدين	المصدر السابق	513
14	مصطفى السباعي	المصدر السابق	537
16	عبدالفتّاح أبو غدّة	المصدر السابق	675
17	عبدالعزيز سعد الربيعة	المصدر السابق	695
18	عبدالله عزّام	المصدر السابق	703
19	السعيد الشربيني الشرباصي	علماء ومفكرون عرفتهم	35/3
20	عبدالرحمن الدوسري	المصدر السابق	67/3
21	معوّض عوض إبراهيم	المصدر السابق	269/3
22	يوسف العظم	المصدر السابق	327/3
23	محمد المبارك	المصدر السابق	337/3
24	زينب الغزالي	المصدر السابق	123/2
25	صلاح أبو اسماعيل	المصدر السابق	141/2
26	عمر التلمساني	المصدر السابق	227/2
27	محمد قطب	المصدر السابق	275/2
28	محمد محمود الصوّاف	المصدر السابق	295/2
29	أحمد محمد جمال	المصدر السابق	13/1
30	علي محمد جريشة	المصدر السابق	155/1

رقم	الاسم	المصدر	الجزء والصفحة
31	محمد الغزالي	المصدر السابق	265/1
32	منّاع القطّان	المصدر السابق	447/1
33	منير الغضبان	كشف المستور: أفكاري التي أحيا من أجلها.	الكتاب
34	حسن الهضيبي	الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، ورقة النفيسي	233
35	كمال السنانيري	المصدر السابق	242
36	عبدالله سليمان العقيل	المصدر السابق	249
37	زينب الغزالي	أيام من حياتي	
38	سعيد رمضان	المصدر السابق	17
39	مصطفى العالم	المصدر السابق	17
40	كامل الشريف	المصدر السابق	17
41	محمد العشماوي	المصدر السابق	17
42	فتحي الخولي	المصدر السابق	17
43	عبدالفتّاح اسماعيل	المصدر السابق	30
44	علي عشماوي	التاريخ السري لجماعة الإخوان المسلمين	الكتاب
45	زينب الغزالي	المصدر السابق	146
46	محيي هلال	المصدر السابق	149
47	سعيد رمضان	المصدر السابق	150
48	منّاع القطّان	المصدر السابق	152
49	محمد محمود الصوّاف	المصدر السابق	153
50	محمود أبو السعود	المصدر السابق	154
51	عصام العطّار	المصدر السابق	155
52	مصطفى العالم	المصدر السابق	156
53	أسامة علاّم	المصدر السابق	156

رقم	الاسم	المصدر	الجزء والصفحة
54	تاج السرّ محجوب	المصدر السابق	199
55	حكايات عن الإخوان	عباس السيسي	ـ
56	محمد الأودن	المصدر السابق	28
57	محمد متولّي الشعراوي	المصدر السابق	136
58	يوسف القرضاوي	المصدر السابق	136
59	محمد الغزالي	المصدر السابق	136
60	محمد قطب	المصدر السابق	136
61	عبدالفتاح أبو غدة	المصدر السابق	136
62	معروف الدواليبي	المصدر السابق	136
63	علي الطنطاوي	المصدر السابق	136
64	كامل الشريف	المصدر السابق	136
65	يوسف العظم	المصدر السابق	136
66	عبدالمجيد الزنداني	المصدر السابق	136
67	حسن الترابي	المصدر السابق	136
68	عبد رب الرسول سيّاف	المصدر السابق	136
69	عبدالرحمن البنّا	خطابات حسن البنّا الشاب إلى أبيه	18

خاتمة

تظل الأسئلة مفتوحةً، هل كان مجيء الإخوان المسلمين للسعودية بغرض اللجوء من الظلم الذي نالوه فحسب؟ أم أنهم جاءوا لإعادة بناء تنظيمهم الأم؟ ولنشر تنظيمات مواليةٍ لهم داخل السعودية؟ وفي كلّ قطرٍ نزلوا فيه؟ وهل كان لهم هدفٌ آخر هو تعزيز قوّتهم ونفوذهم في العالم؟

ثمّ هل كانوا على وعيٍ بمحاولة عددٍ من الدول استخدامهم في ضرب التيارات القومية واليسارية فاستغلوا ذلك الوضع لبسط سيطرتهم ونفوذهم على المؤسسات وعقول الأجيال وتوفير مصادر الدخل للجماعة؟

تبقى هذه الأسئلة وأمثالها مفتوحةً وإن كان البحث والتنقيب كفيلٌ بانتقاء الإجابات الصادقة والموضوعية.

أخيراً، لم تزل البحوث حول جماعة الإخوان المسلمين في حاجةٍ لمزيدٍ من التعمّق والتخصّص، فتاريخ الجماعة مليء بالتناقضات والتقلّباتٍ والتنقّلات، على أكثر من مستوى منها السياسي والديني والاجتماعي والفكري والحركي وغيرها، ولم يزل في بطون المراجع الكثيرة والمتعددة منهلٌ لمن أراد تسليط الضوء على قضيةٍ مهملةٍ أو توجّهٍ محدّدٍ أو تاريخٍ مغفل.





الإخوان المسلمون في الإمارات التمدد والانحسار

منصور النقيدان(*)

في السادس عشر من مايو 2010، أذاعت قناة «الحوار» حلقة من برنامج «أبعاد خليجية» وكان موضوعها (دعوة الإصلاح في الإمارات، ماذا تريد؟). استضافت الحلقة اثنين من قيادات جماعة الإخوان المسلمين في الإمارات، وكانت هي المرة الأولى التي تقرر فيها الجماعة الظهور على الإعلام المرئي لشرح أفكارها، وتوضيح حقيقة انتمائها الفكري والسياسي والعقدي.

(*) كاتب سعودي.

تتعرض الجماعة لحصار إعلامي وتقليص لمناشطها الداخلية والخارجية منذ قامت الحكومة الإماراتية بإجراءاتها الإصلاحية في عام 1994 [1]. وفي السابع عشر من يوليو (تموز) 2009 أصدرت نيابة أمن الدولة العليا في مصر قائمة بأسماء ستة وثلاثين متهماً في ما سمّي بـ«التنظيم الدولي للإخوان»، وشملت القائمة ثلاثة رجال أعمال، ذكرت اللائحة أنهم من الإخوان المسلمين الإماراتيين، واتهمتهم بالقيام بتهريب أموال إلى داخل مصر، وأشار الاتهام إلى أنه قد سبق وأُلقيَ القبض عليهم في يناير 2009 في مطار الإسكندرية وبحوزتهم أموال تمت مصادرتها[2].

يغري هذا الاتهام من قبل المحكمة المصرية بإثارة قصة الإخوان في الإمارات، ومعرفة حقيقة وجود إخوان مسلمين في الإمارات، فضلاً عن قيامهم بأنشطة خارج الدولة.

كانت الحكومة الاتحادية قد جمَّدت جميع الأنشطة الخارجية لجمعية الإصلاح في العام 1994، أتبعتها بقرار حل مجلس إدارتها، وإسناد الإشراف على فروع المؤسسة إلى وزارة الشؤون الاجتماعية. أنهى القرار فصول قصة استمرت لما يقارب واحداً وعشرين عاماً من إنشاء الإخوان المسلمين الإماراتيين لـ(جمعية الإصلاح والتوجيه الاجتماعي) بدبي وفروعها، وهو تحول تاريخي ترجعه قيادات بارزة في الجماعة اليوم

---

(1) برنامج أبعاد خليجية.قناة الحوار 16 مايو 2010. تقديم خلف صقر.واستضافت الحلقة د.أحمد بن صالح الحمادي، وحمد الرقيط، والرقيط من المؤسسين للجماعة. بالإمكان مشاهدة الحلقة على هذا الرابط:
http://www.youtube.com/watch?v=qr5NSU-Aj4c&feature=related

(2) جريدة الشرق الأوسط 18 يوليو2009، والجزيرة نت.
http://www.aljazeera.net/NR/exeres/DE3D60E2-6FC3-44A4-8988-03FDEB3D38A5.htm

إلى شكوى ضد الجماعة، كانت الحكومة المصرية قد تقدمت بها، بعد زيارة للرئيس المصري حسني مبارك إلى الإمارات في العام نفسه، وبعد أن كشفت تحقيقات أجهزة الأمن المصري أن أفراداً متورطين بعمليات إرهابية من جماعة الجهاد المصرية، قد تلقوا تبرعات مالية عبر لجنة الإغاثة والأنشطة الخارجية لجمعية الإصلاح الإماراتية.

يذكر محمد بن علي المنصوري عضو مجلس إدارة جمعية الإصلاح في رأس الخيمة، وهو من قيادات الإخوان المسلمين في الإمارات أن قرار الحكومة الإماراتية جاء بعد أمر الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة (ت2 نوفمبر 2004)، بتشكيل لجنة أمنية للتحقيق في صحة الاتهامات المصرية في العام 1994، وبعد ستة شهور صدر التقرير بتأكيد تسرب أموال من الجمعية إلى أشخاص متورطين في قضايا عنف على الأراضي المصرية، تبعه قرار رئاسي بحل مجلس إدارة الجمعية، وأسند الإشراف عليها إلى وزارة الشؤون الاجتماعية، وتجميد أنشطة الجمعية الخارجية، لكن حكومة دبي استجابت لالتماس قدمته الجماعة بتشكيل لجنة أخرى أصدرت تقريرها في العام نفسه يبرّئ الجمعية من التورط في دعم أي أنشطة خارجية غير مشروعة [3].

كان الدكتور عبد الله النفيسي، الأستاذ السابق للعلوم السياسية

(3) محمد المنصوري. لقاء خاص أجراه الباحث معه في 5 مايو 2009 في منزله برأس الخيمة. والمنصوري حاصل على دكتوراه في القانون الدولي العام، وهو الرئيس السابق لجمعية الحقوقيين الإماراتيين.وخطيب وإمام مسجد، وقد تولى مناصب قيادية متعددة في جمعية الإصلاح في رأس الخيمة.وستكون الإشارة لاحقاً إلى لقاء الباحث بالمنصوري بـ(لقاء)لكثرة تكرارها.

بجامعة الكويت، قد نشر مقالاً في يناير 2007 [4] دعا فيه الإخوان المسلمين في الخليج إلى حل تنظيمهم، تأسِّياً بما فعله نظراؤهم في قطر نهاية 1999. وذكر النفيسي، وهو صاحب تجربة سابقة مع إخوان الكويت، أنه اعتمد في ما ذكره من معلومات على ما أفضى به إليه أحد القيادات الشابة لجماعة الإخوان المسلمين القطرية، وبرر دعوته تلك بالطبيعة الخاصة للأنظمة السياسية الخليجية، التي تتوجس من أي تنظيم، وبما يعاني منه التنظيم الأم نفسه في مصر من انقسام داخلي، وجمود وتجميد للطاقات، موصياً في الوقت نفسه بتحويل الجماعة إلى تيار متعدد الأطياف، تجمعه أهداف واحدة من دون أي تنسيق حزبي، مؤكداً أن هذا سيكون مصدر قوة للجماعة بدلاً من بقائها تنظيماً أو تحويلها إلى حزب سياسي[5].

دعوة النفيسي تلك، جديرة بالاهتمام من شخص مخضرم مرَّ خلال الأربعين عاماً الماضية بتجارب عديدة، من التعاطف مع الثوار اليساريين في ظفار إلى تأثره بالإخوان المسلمين في بداية الثمانينات، وقربه من السلفية المحتسبة وجماعة جهيمان العتيبي، التي احتلت المسجد الحرام في 1979، ثم خلافه مع الإخوان منتصف الثمانينات إلى تعاطفه مع القاعدة منذ نهاية التسعينات وحتى اليوم[6].

---

(4) عبدالله النفيسي. الحالة الإسلامية في قطر، مجلة المنار الجديد يناير 2007؛ عدد 37، المقال موجود على هذا الرابط:

http://www.almanaraljadeed.com/show.asp?newid=31783&pageid=18

(5) المصدر السابق

(6) علي العميم، عبدالله النفيسي الرجل..الفكرة التقلبات، مجلة المجلة (عدد 1286حتى 1289، أعداد أكتوبر 2004) وحول آراء النفيسي في الإسلام السياسي انظر أيضاً علي العميم.العلمانية والممانعة الإسلامية.دار الساقي. ط1 1999 ص 31.

وعن علاقة النفيسي بجيهمان العتيبي قائد محتلي الحرم في نوفمبر 1979 انظر: منصور النقيدان، جهيمان العتيبي نهاية أسطورة، جريدة الوقت البحرينية 6 مارس 2007.

استشهد النفيسي بالواقع الذي يعاني منه الإخوان المسلمون في الإمارات العربية المتحدة وسلطنة عمان، مبيناً أن الإخوان القطريين الذين تبنّوا قرار حل الجماعة، بعد دراسة ومراجعة صارمة لفكرها، نصحوا الإماراتيين أكثر من مرة أن يتخلوا عن فكرة التنظيم، لأن تبعات ذلك تُعتبر خطيرة وثقيلة.

لقيت هذه الدعوة ترحيباً من قبل بعض الأسماء البارزة من الإسلاميين، من خارج الجماعة أو المنشقين عليها، وقوبلت باستنكار من قبل بعض ممثلي الإخوان، بينما لاذت جماعة ثالثة بالصمت، وتوسطت فئة رابعة فشجعت على حل فروع الجماعة في الخليج، وعلى الإبقاء على التنظيم الأم في مصر، وأما مرشد الإخوان المسلمين السابق، محمد مهدي عاكف، فقد اعتبر صمود الإخوان المسلمين، في وجه الضغوطات المحلية والدولية، يعود الفضل فيه إلى وجود تنظيم الجماعة القائم على مبدأ الشورى والمؤسسات[7]. بينما اختار إخوان الإمارات الصمت والترقب، وعدم إبداء أي موقف معلن سلباً أو إيجاباً.

---

(7) مهدي عاكف.حوار مع راديو البي بي سي العربية ؛10 مارس 2007 على هذا الرابط:
http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/talking_point/newsid_6370000/6370217.stm
وقد أثارت مقالة النفيسي جدلاً كثيراً بين الإسلاميين على اختلاف مواقفهم. انظر جمال سلطان.مراجعات الإخوان المنتظرة.جريدة المصريون 20 فبراير 2007، ومحمد العبدة.الجماعات الإسلامية انفصلت عن جماعة الأمة وأغرقتها في الحزبية. الإسلام اليوم. 5 مايو 2007، رفيق حبيب، الإخوان والتنظيم، جريدة المصريون 26 فبراير 2007، عصام تليمة.الحركة الإسلامية رؤية نقدية، نشر في موقع مرصد الظاهرة الإسلامية. http://
www.islamismscope.com/index.php?do=art&id=276

البدايات

يرجع الدكتور محمد الركن أستاذ القانون الدولي السابق، وهو من الأسماء البارزة من الإخوان الإماراتيين، فكرة إنشاء جمعية الإصلاح والتوجيه الاجتماعي، إلى تأثرهم بتجارب الإخوان المسلمين في مصر والكويت[8]؛ بعد عودة بعض الطلبة الإماراتيين في أواخر الستينات من دراستهم في مصر والكويت، يحدوهم أمل إنشاء جماعة تمارس أنشطتها وتنشىء مؤسساتها ومحاضنها التربوية في البلاد، لتستقطب الشباب إلى أفكار الجماعة، وتهيئهم ليكونوا كوادر مؤثرة في المجتمع الإماراتي الوليد[9]، وقد نجحت الجماعة في جهودها واستطاعت عبر كسب تعاطف ودعم نخبة من رجال الأعمال والوجهاء وعلماء الدين أن تنشىء إحدى أقدم الجمعيات الأهلية في الإمارات. تلقت الجمعية الوليدة رعاية أبوية ومساهمة رمزية من إخوان الكويت، حيث ساهمت جمعية الإصلاح الكويتية بتأثيث مقرها،.وقد استمر هذا الترابط العضوي بين فرعي الإمارات والكويت، عبر اللقاءات والزيارات وإقامة المخيمات الصيفية في الكويت، وتنظيم الرحلات [10].

وفي عام 1974 تقدمت مجموعة من رجال الأعمال والوجهاء وشيوخ

---

(8) محمد الركن لقاء أجراه الباحث معه بدبي في 29 أبريل، 7 مايو 2009. انظر أيضا: محمد علي المنصوري، دعوة الإصلاح في الإمارات 2004، ص33- 34، بدون اسم ناشر. ومحمد الركن أستاذ سابق بجامعة الإمارات حاصل على دكتوراه في القانون الدولي العام. وهو كاتب ومؤلف وعضو في جمعية الحقوقيين الإماراتيين.

(9) محمد الركن، مصدر سابق. وذكر أن الشيخ عجيل النشمي حضر الافتتاح ممثلاً لجمعية الإصلاح الكويتية.

(10) محمد الركن.مصدر سابق. ومحمد المنصوري.دعوة الإصلاح في الإمارات، ص 34..أيضاً راشد أحمد الجميري. لقاء أجراه معه الباحث دبي دبي في 13 أبريل 2009. والجميري كان من كوادر الجماعة الصغار الذين شاركوا في أنشطتها منذ سنوات مراهقته عام 1996 حتى انفصاله عنها في السنة الأولى من دراسته الجامعية في 2003.

الدين والدعاة -ومنهم الإخوان القدامى مثل سلطان بن كايد القاسمي، ومحمد بن عبدالله العجلان[11]، وعبد الرحمن البكر وحمد حسن رقيط آل علي، وحسن الدقي، وسعيد عبد الله حارب المهيري- تقدمت هذه المجموعة بطلب إلى الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم نائب رئيس الدولة حاكم دبي بإشهار الجمعية.

تولى الشيخ محمد بن خليفة آل مكتوم منصب أول رئيس لمجلس إدارة الجمعية[12]. وتبرع الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم بإنشاء المقر الرئيسي بدبي، تلاه إنشاء فرعين للجمعية في إمارتي رأس الخيمة والفجيرة، وقد تبرع الشيخ راشد آل مكتوم أيضاً بتكاليف إنشائهما، ويقال إن رئيس الدولة الراحل الشيخ زايد بن سلطان آل نهيان تبرع بأرض لإنشاء فرع للجمعية في أبوظبي نهاية السبعينات، ولكن قرار إنشاء الفرع جُمّد لاحقاً[13].

أما إمارة الشارقة فقد أغلقت الباب في وجه الإخوان، ولم تسمح بافتتاح فرع للجمعية، ويعيد المنصوري تمنُّع الشارقة إلى غلبة المزاج القومي والعروبي على مفاصل الثقافة في الإمارة المحافظة في السبعينات، متأثرة بأجواء الخصومة التاريخية بين الناصريين والإخوان في تلك الفترة التي استمرت حتى نهاية الثمانينات[14]. وفي عجمان لم تؤسس جمعية الإصلاح فرعاً لها، واكتفى الإخوان بتبعية لجنة الإرشاد

(11) محمد بن عبدالله العجلان من مواليد بريدة وسط السعودية، كان مدير المعهد الديني في رأس الخيمة التابع لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وانضم إلى الإخوان المسلمين مبكراً وشارك في تأسيس جمعية الإصلاح الإماراتية، وأصبح مدير فرع الجمعية في رأس الخيمة قبل عام 1987.محمد المنصوري، لقاء.

(12) محمد الركن، مصدر سابق.

(13) محمد المنصوري، لقاء.

(14) محمد المنصوري.لقاء.

والتوجيه الاجتماعي لهم، وبقيت تعمل حتى اليوم تحت هذا المسمّى[15].

نشوة التمدد

عملت جمعية الإصلاح والتوجيه الاجتماعي، منذ تأسيسها على استقطاب الطلاب والناشئة واستهداف مؤسسات التعليم، واستحوذ أتباعها على الأنشطة الطلابية الكشفية والمراكز الصيفية، ومع بداية عقد الثمانينات سيطرت الجماعة على قطاع التعليم العام وإدارة المناهج والتأليف في وزارة التربية والتعليم[16]، وفي العام 1988 أصبح الإخوان المسلمون هم الصوت الأوحد والأقوى في مؤسسات الدولة التعليمية وفي جامعة الإمارات.

مع تأسيس مجلة «الإصلاح»، عام 1978، بدأت جمعية الإصلاح بالعمل على ضرب خصومها الفكريين من التيارات الأخرى، وقد دخلت الجماعة في صراع منذ بداية تأسيس الجمعية مع القوميين واليساريين، وبعد صدور مجلة الإصلاح نهاية السبعينات، هاجمت المجلة وكتّابها خصومها التقليديين من القوميين واليساريين، وكتبت أكثر من مرة عن تغلغل الشيوعيين في مفاصل الدولة وتأثيرهم في الثقافة والتعليم. وقامت بالتشكيك في إسلام بعض مسؤولي الحكومة -كما سيأتي في استعراض مقالات مجلة الإصلاح- ونشرت المجلة فتاوى حول جواز

---

(15) تولى إدارة جمعية الإرشاد بعجمان خالد بن عبدالله الشيبة، وهو اليوم نائب رئيس مجلس إدارة جمعية الإصلاح في رأس الخيمة.

(16) محمد المنصوري.دعوة الإصلاح في الإمارات. ص 47. أيضا (لقاء خاص وصريح مع الشيخ الدكتور سلطان بن كايد القاسمي، موقع مركز الإمارات للدراسات والإعلام27 ديسمبر 2005).

تولي بعض المسؤولين للمناصب الحكومية. وفي اتحاد الطلبة كانت الصدامات لاتتوقف بينهم وبين من وصفوهم بذوي التوجه اليساري[17]، كما عملت المجلة على إظهار صورة نقية للجماعة وأتباعها، بالحفاظ على قيم المجتمع والتحذير من الغزو الثقافي، الذي سيتمثل في نظرهم في إصلاحات الحكومة في مجال التعليم والمناهج، وفي وسائل الإعلام وبرامج التليفزيون المحلي، وقد انشغلت المجلة بالتحذير من القائمين على الصحف المحلية من كتّاب ومحرّرين ومن أهدافهم السرية بالسعي إلى الحرب على الإسلام وإفساد شباب الأمة.

التوغل

تمكن الإخوان المسلمون في الإمارات من المشاركة بوزير واحد، في أول تشكيل حكومي العام 1971، حيث جرى تعيين سعيد عبد الله سلمان، وهو من الإخوان المؤسسين لجمعية الإصلاح، وزيراً للإسكان بترشيح من نائب رئيس الدولة الشيخ راشد بن سعيد آل مكتوم، وفي عام 1977 أصبح محمد عبد الرحمن البكر وزيراً للعدل والشؤون الإسلامية والأوقاف، بترشيح من الشيخ راشد بن سعيد أيضاً، والبكر هو ثاني وزير من جمعية الإصلاح يتولى وزارة حكومية، وفي التشكيل الحكومي الثالث في يوليو 1979 تولى سلمان وزارة التربية والتعليم ومنصب رئيس جامعة

(17) انظر: صلاح الدين موسى، القومية العربية في مدارسنا والإسلام، مجلة الإصلاح عدد 23 ربيع الأول 1400هـ.. إنهم يطمسون الفكر الأصيل، مجلة الإصلاح عدد 136 سبتمبر 1989 ص 36. اعترف ولم يصرح، مجلة الإصلاح، عدد 125 مايو 1988 ص 40. وقد نشرت المجلة مقالاً ذكر أن أحد أعضاء لجنة إعداد المناهج في وزارة التربية متهم بالشيوعية عدد 122 مارس 1988. وهذا الصراع بين جمعية لإصلاح وفرقائهم أكده كل من محمد الركن ومحمد المنصوري في لقاء الباحث بهما.

الإمارات بعد تأسيسها بسنتين، ومع التشكيل الوزاري اللاحق في يوليو 1983 لم يجدَّد للوزيرين[18].

وقد شرح النائب السابق لرئيس جمعية الإصلاح في رأس الخيمة محمد المنصوري الآثار التي ترتبت على تولي سعيد سلمان منصب الوزارة؛ مشيراً إلى أن الإخوان المسلمين في الإمارات بدؤوا كحركة إسلامية بخوض العمل السياسي في وقت مبكر، «حيث تمكنت الجماعة من إيصال أحد أبناء الحركة إلى منصب وزير الإسكان، وتولى أحد المؤيدين الأقوياء للحركة وزارة التربية، وقام هو والمسؤولون في الوزارة –وكان أكثرهم من أعضاء جمعية الإصلاح– بالعمل على نشر الحجاب والكتاب الإسلامي والتواصل مع رئيس الدولة ومحاورته بشأن الاختلاط في الجامعات، وصدر قرار يمنع الاختلاط في الجامعات وهو مستمر إلى اليوم»[19].

تولى سعيد سلمان وزارة التربية والتعليم بعد عبد الله عمران تريم، وقد كان من منظور الإخوان خصماً فكرياً لهم، ويذكر المنصوري أن حملتهم ضد تريم قد ساهمت في إبعاده من الوزارة [20].

بعد العام 1977 هيمن الإخوان المسلمون على إدارة المناهج في

---

(18) حوار مدونة حراك مع د. محمد المنصوري 26 ديسمبر 2008.
http://webcache.googleusercontent.com/search?q=cache:ZIlsB1YR-wEJ:mohasisi.maktoobblog.com/1534650/
وقد كان الحوار جريئاً كاشفاً بعض ما أجرته الجماعة من لقاءات خاصة مع مسؤولين من الحكومة حول الجماعة، وقد أكد المنصوري في رسالة للباحث صحة ماجاء في حديثه لحراك.

(19) مصدر سابق.

(20) تولى عبدالله عمران تريم وزير التربية والتعليم منذ 23–12–1973 حتى 1–7–1979. وكان لمجلة الإصلاح مواقف مناوئة لقرارات عمران أثناء فترة وزارته (المنصوري، لقاء).

وزارة التربية والتعليم، وتولى -الرئيس الحالي لفرع جمعية الإصلاح برأس الخيمة- الشيخ سلطان بن كايد القاسمي إدارة المناهج في الدولة لسبع سنوات حتى نهاية 1983، وهي السنة التي أقيل فيها سعيد سلمان من منصبه، في هذه الفترة تمكن الإخوان المسلمون من السيطرة على لجنة المناهج، عبر إصدار 120 مقرراً دراسياً اعتبرها الإخوان أحد أكبر إنجازاتهم[21].

وفي الفترة التي كان فيها سعيد سلمان رئيساً لجامعة الإمارات، تأسس اتحاد الطلبة الإماراتيين في جامعة العين العام 1982 [22]. إلا أن اهتمام إخوان الإمارات بقطاع الطلبة كان قد بدأ منذ فترة مبكرة تعود إلى 1968، وهي السنة التي يؤكد فيها المنصوري أن دعوة الإخوان رأت فيها النور[23]، وبحكم المزايا التنظيمية لطلبة الإخوان في الجامعة، فقد اكتسح أعضاء جمعية الإصلاح نتائج انتخابات اللجان الطلابية عام 1977، وقد تأسست اللجان في السنة الأولى من تأسيس جامعة الإمارات، وبعد إنشاء اتحاد الطلبة هيمن الإخوان على الانتخابات حتى عام 1992 [24]. كان الصراع فيه شرساً بين الإخوان والطلاب من ذوي التوجه اليساري، ولكن النتائج كانت دائماً لصالح الإخوان[25]، ولا يزال أتباع الإخوان حتى اليوم يشكلون القوة الضاربة في اتحاد الطلاب، رغم تجميد الكثير من أنشطته

(21) لقاء خاص وصريح مع الشيخ الدكتور سلطان بن كايد القاسمي، مركز الإمارات للدراسات والإعلام؛27 ديسمبر 2005:

http://www.emasc.com/content.asp?contentid=43

(22) موقع الاتحاد الوطني لطلبة الإمارات:

http://ensu.info/site/?page_id=2

(23) المنصوري.حوار مع موقع حراك.

(24) محمد الركن.مصدر سابق.

(25) مصدر سابق، ومحمد المنصوري، لقاء.

في السنوات الأخيرة.

عبر مجلة «الإصلاح»، والإبراق إلى شيوخ الإمارات ومراسلتهم ووفود الزيارات لحكام الاتحاد، وقف الإخوان ضد قرارات لا تتوافق مع توجهاتهم الفكرية وفي 5 مارس 1979 قام مجلس إدارة جمعية الإصلاح بكتابة رسالة إلى حكام الاتحاد بمناسبة اجتماع المجلس الأعلى لحكام البلاد أعضاء المجلس الأعلى، وفيه يدعونهم إلى تولية الصالحين وتنظيف البلاد من الفساد والمفسدين، ويدعونهم إلى إنفاق أموال البترول في سبيل الله وفي طاعته. وستكون أموال البترول ووجوه إنفاقها أحد المواضيع الأثيرة لمجلة الإصلاح[26]، وسعوا إلى إنفاذ قرارات أخرى تدفع نحو تأييد توجهاتهم الحزبية والفكرية.

بعد تولي عبد الله عمران وزارة التربية سعت الجماعة إلى إفشال تدريس اللغة الإنجليزية في المراحل الأولى الابتدائية[27]، ووقفت ضد قرار توحيد لباس طلاب التعليم العام[28]، كما وقفت ضد حصص تعليم الموسيقى[29]، وحرّضت الطالبات وأولياء أمورهن على عدم حضور حصص الرقص والموسيقى [30]، وتمكنوا في النهاية من إيقاف هذه الحصص، التي تقوم بها الطالبات في الأنشطة اللاصفّية، وأقامت في

(26) محمد المنصوري، دعوة الإصلاح في الإمارات، ص47. أيضاً المنصوري، لقاء.
. وقد نشرت المجلة في العدد 28 ص 45 شعبان 1400 هج/يونيو 1980 قصيدة لمحمد الأمين الشيخ يقول فيها: «أيثرى بنو صهيون من مال نفطكم... وتثرى به البيضاء في الغرب والشقرا.. ويحيا بنو الإسلام في كل موطن.. يعانون مر الجوع والجهل والفقرا».

(27) مجلة الإصلاح عدد 130؛ أكتوبر 1988

(28) عدد 9 ؛1399 هج/مارس 1979

(29) عدد 12 ؛ربيع الثاني 1399/ مارس 1979. ص 44

(30) ص 9 العدد 136 ؛سبتمبر 1989

المدارس محاضرات وندوات حول خطر التغريب والغزو الفكري، كما قامت مجموعات من «الأخوات» والشباب بعقد مهرجانات في المدارس لجمع التبرعات للمجاهدين الأفغان ودعم الانتفاضة الفلسطينية.

تمكنت الجماعة من الاستحواذ على الأنشطة المدرسية عبر الأخوات في مدارس البنات، والجمعيات الطلابية، وإقصاء من لا ينتمي إليها[31]. وكان للأخوات تأثير كبير على المعلمات والطالبات في الإمارات الشمالية وفي عجمان على وجه الخصوص، حيث مقر جمعية الإرشاد والتوجيه ، ومع تولي أحمد حميد الطاير مهام وزارة التربية بالوكالة منذ 1987 بدأت مجلة «الإصلاح» حملة ضد قرار الطاير بنقل 25 موظفاً في إدارة المناهج إلى وظائف أخرى[32]، وقد نشرت جريدة الخليج في تلك الفترة خبراً عن أن خطيب جمعة في رأس الخيمة، قام بتكفير وزير التربية والتعليم، وكان المقصود بخطيب الجمعة هو محمد المنصوري، وحسب رواية المنصوري فقد استدعاه الوزير، ووبخه واتهمه بتكفيره واستغلال المنبر، وقد كان المنصوري حينها مدير مدرسة في رأس الخيمة، وموظفاً في وزارة التربية[33]، كما قاموا في 1988–1989 بحملة ضارية ضد قرار مشروع التعليم الأساسي لطلاب جامعة الإمارات، وهي دروس تقوية للطلاب في مادتي الرياضيات والإنجليزي واللغة العربية قبل التحاقهم بالجامعة.

---

(31) المنصوري.دعوة الإصلاح في الإمارات، ص 48.

(32) مطلوب تأجيل النظر في مشروع قانون التعليم(مجلة الإصلاح عدد 130 أكتوبر 1988).أيضاً مقابلات المعلمين على ساحة التطوير والتحديث(عدد 122 مارس 198) وفيه يتساءل المقال عن الأسس التي بني عليها استبعاد بعض الموجهين عن ساحة المقابلات. (المنصوري.لقاء).

(33) المنصوري.لقاء

كان إنشاء فصول التعليم الأساسي يعني فشل السياسة التعليمية في التعليم العام، الذي هيمن الإخوان المسلمون عليه سنوات طويلة، لهذا بدؤوا بحملات تشويه منظمة للمشروع في مدارس التعليم العام، وبين طلاب جامعة الإمارات، فقامت كوادرهم بتوزيع نشرات مجهولة المصدر وخطب ومحاضرات، تتحدث عن الخطط الرامية إلى إفساد أخلاق وعقائد الطلاب والطالبات عبر التعليم الأساسي، الذي يقوده الطاير وفريق من المتغربين الذين يسعون إلى انحلال البلاد وتدجين العباد. صور الإخوان المسلمون والأخوات المسلمات، للطلاب ولأولياء الأمور فصول التعليم الأساسي على أنها أوكار رذيلة، تقوم فيها المعلمات الأجنبيات بتعليم الفتيات الرقص والتمرد على الأخلاق وتقاليد المجتمع. من أشهر خطب الكاسيت التي انتشرت في عام 1989 كاسيت «مآسي التعليم الأساسي»، لأحد مدرسي اللغة العربية وهو أحمد صقر السويدي ، وهو اليوم عضو جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم.

يعتبر محمد الركن ما حدث في تلك الفترة عدم نضج من الجماعة مقارنة بحال أبناء الجماعة اليوم. فهو يرى أن معظم الإخوان المسلمين يسعون إلى ابتعاث أبنائهم للدراسة في الخارج وهم أنفسهم يتعلمون اللغة الإنجليزية ويتحدثون بها، ويرى المنصوري أن الجماعة اليوم قد نضجت كثيراً قياساً بما كان عليه الحال في الثمانينات وأوائل التسعينات.[34]

ومع بلوغ التصعيد ذروته، واستمرار التمرد الذي قاده أعضاء جمعية الإصلاح في مؤسسات التعليم ضد إصلاحات الحكومة، التي

(34) محمد الركن.مصدر سابق.ومحمد المنصوري.لقاء.

استمرت في إبعاد الإخوان عن لجنة التأليف والمناهج في الوزارة، عقدت قيادات الإخوان في منتصف 1989 اجتماعاً قررت فيه التهدئة، واتُّخِذَ قرار بالإجماع على أن يكون أسلوب الرفق واللين هو النهج المتبع[35]، ولكن الوقت كان متأخراً لتدارك ماحصل وترميم الشرخ ، فقد تنبهت الحكومة إلى خطورة ما يمكن أن يقوم به هذا التنظيم.

جاءت أولى الضربات بتوقف مجلة «الإصلاح» عن الصدور مدة ستة شهور منذ أكتوبر (تشرين الأول) 1988 حتى أبريل (نيسان) 1989، وبعد عودتها للصدور مرة أخرى بقيت المجلة على خطها ولكن بوتيرة أكثر هدوءاً.

في الفترة مابين 1989 حتى 1994 أصبحت معظم القضايا، التي تتطرق إليها المجلة، هي ترشيد السياحة وضوابطها الأخلاقية، وخطر الأجانب على الثقافة والهوية الإماراتية[36]، مع انتقاد لبرامج وسائل الإعلام المحلية[37] والعودة، ما بين فينة وأخرى، إلى ملف التعليم ولجنة مراجعة المناهج، حيث دعا رئيس تحرير المجلة إلى توسيع دائرة المشاركين في اللجنة الوطنية[38].

العام 1994 قامت الحكومة بحل مجلس إدارة جمعية الإصلاح، وتعرضت فروع الجمعية، في دبي والفجيرة ورأس الخيمة إضافة إلى

---

(35) محمد المنصوري، لقاء.

(36) محمد رحمة العامري.إجراءات طيبة ولكنها ناقصة. عدد 213. 19 نوفمبر1992.

(37) مريم عبدالله، الإعلام وفقدان الهوية،عدد 215 تاريخ 9 ديسمبر 1992. ترافق لك مع صدور بيان اتحاد طلبة الإمارات، الذي دعا المجلس الوطني إلى تحديد سياسة إعلامية واضحة المعالم للاتحاد، عدد 215 ديسمبر 1992.

(38) محمد رحمة العامري.مستقبل الأجيال ومهمة اللجنة العتيدة.عدد 214 ؛26 نوفمبر 1992.

جمعية الإرشاد في عجمان، لتقليص أنشطتها الداخلية والخارجية، وقامت الحكومة بإسناد الإشراف عليها إلى وزارة الشؤون الاجتماعية، ماعدا فرع رأس الخيمة الذي لم يزل حتى اليوم يحظى باستقلالية تحت حماية وتعاطف حاكمها الشيخ صقر القاسمي.

الصدام

منذ أن قام الإخوان المسلمون بتأسيس جمعية الإصلاح عام 1974، والجمعية تختار أعضاء مجلس إدارتها بانتخابات داخلية مستقلة ، وبعد واحد وعشرين عاماً هيمنت الحكومة على مفاصل الجمعية، وانعكس ذلك على سياسة تحرير المجلة، التي كانت اللسان الناطق للجماعة، وقد كتب حمد الرقيط، وهو من قيادات الجماعة، مقالاً في نوفمبر 2008 بمناسبة مرور 34 عاماً على تأسيس الجمعية، ذكر فيه أنه لم تتح الفرصة للحوار والمراجعة حول قرار الحكومة مع المسؤولين، واعتبر إسناد الإشراف إلى وزارة الشؤون الاجتماعية تدخلاً في شؤون الجمعية بإبعاد أصحابها الشرعيين عن قيادتها[39]، ويشير المنصوري إلى أن ذلك تسبب بهبوط أرقام توزيع المجلة، خلافاً لما كان عليه الحال طوال عقد الثمانينات وأوائل التسعينات في أزهى عصورها حيث كانت تحظى بقرّاء ومتابعين من شتى أنحاء العالم العربي[40].

(39) حمد الرقيط.8نوفمبر 2008: http://manaraat.net/play.php?catsmktba=5947.

(40) يذكر الركن أن أرقام التوزيع قبل عام 1994 كانت تصل إلى خمسين ألف نسخة، وقد كانت الإصلاح في عهدها الزاهر تنافس مجلة «المجتمع» الكويتية على الساحة الإسلامية الخليجية، تصدر مجلة «المجتمع» من قِبل جمعية الإصلاح الكويتية.

ومنذ عام 2003 بدأت عملية نقل واسعة داخل وزارة التربية والتعليم، لأكثر من مئة وسبعين من الإخوان المسلمين وتحويلهم إلى دوائر حكومية أخرى، كان منهم 83 موظفاً، انشغلت وسائل إعلام محلية وغيرها بالحديث عنهم.

يرى المسؤولون الإماراتيون أن ذلك جاء ضمن رؤية استراتيجية، تهدف إلى نقلة كبرى في التعليم العام، تتماشى مع التحولات الكبيرة الاقتصادية والثقافية التي تمر بها البلاد منذ أواخر التسعينات من القرن الماضي، وقد كانت السنوات التسع التالية (1994–2003) لحل مجلس الجمعية مشوبة بالتوتر الصامت، والضغوط الناعمة وضبط النفس، والرسائل المتبادلة. كما أن حماية بعض الحكام لبعض الشخصيات الإخوانية، واعتبار العشيرة والوجاهة النابعة من تقاليد المجتمع الإماراتي، كانت تفعل فعلها، وهي تقاليد كانت تمثل جوهر التوافق والانسجام الذي ضمن دوام الاتحاد وتماسكه منذ قيامه.

كان للشيخ صقر القاسمي حاكم رأس الخيمة دور كبير في الاستقلال النسبي الذي يتمتع به فرع جمعية الإصلاح في إمارته، خلافاً لباقي الفروع. يرأس جمعية الإصلاح في رأس الخيمة الشيخ سلطان بن كايد القاسمي مدير جامعة الاتحاد، ويعتبر الإخوان الإماراتيون هذا الفرع هو الممثل الوحيد لهم، خلافاً لباقي الفروع، وله موقع على الإنترنت.

تسببت هذه العلاقة الخاصة بين حاكم رأس الخيمة والإخوان وحمايته لهم، في توتر العلاقة مع أبوظبي عام 1996 بعد صدور مذكرة

توقيف بحق المنصوري، ودعم الشيخ صقر للأخير ورفضه إقالته من منصبه في فرع الجمعية برأس الخيمة[41]. وفي تصريح لمحمد الركن لوكالة الأنباء الفرنسية AFP في 1 يوليو 2006 إشارة إلى استقلال فرع رأس الخيمة عن باقي الفروع. وفي لقاء خاص مع د. سلطان كايد القاسمي نشره مركز الإمارات للدراسات والإعلام في 26 ديسمبر 2005، أشار إلى وجود علاقة خاصة من الثقة والاحترام امتدت ثلاثين عاما بين جمعية الإصلاح وحاكم رأس الخيمة [42].

وفي العام 2003 بدأ فصل جديد من علاقة الإخوان بالحكومة وأجهزة أمنها، كما سيأتي شرحه لاحقاً، بدأت بعقد لقاءات متكررة بين ثلاث قيادات من الجماعة وبين نائب ولي عهد أبو ظبي الشيخ محمد بن زايد في العاصمة أبو ظبي، أفضت بعد شهور إلى رفض قيادات الجماعة دعوة الحكومة لهم إلى الانخراط في مسيرة التنمية وإمكانية العمل الدعوي، أسوة بنظرائهم من العاملين في مجال الدعوة والإرشاد الديني في الدولة، شريطة حل التنظيم[43].

ومنذ العام 2006 حدث ما يمكن تسميته بكسر لتلك العلاقات والوشائج، تصاعدت وتيرتها بإبعاد عشرات المعلمين، كانت ردة فعل (أبناء الإصلاح) بردود فعل غير تقليدية، تمثلت في تجمعات احتجاجية ومشاركات في القنوات الفضائية، ولقاءات صحفية ومقالات على الإنترنت

---

(41) محمد المنصوري، لقاء.

(42) لقاء خاص مع الشيخ الدكتور سلطان بن كايد القاسمي. مركز الإمارات للدراسات والإعلام. 26ديسمبر. 2005.
http://emasc.com/content.asp?ContentId=43

(43) محمد المنصوري. لقاء.

تتحدث عن أسباب الإبعاد.[44]

تؤكد بعض المصادر أن الحكومة الاتحادية كانت قد عرضت ثلاثة خيارات على كوادر الجماعة من موظفي التعليم، منذ بدأت بإجراءاتها الإصلاحية داخل مؤسسة التعليم، وهي:

1. إعادة تأهيلهم وإبقاؤهم في وظائفهم التعليمية، بعد إعلان تخليهم عن الجماعة، والتبرؤ من بيعة المرشد، والمساهمة في بناء فكر إسلامي إصلاحي معتدل ومتسامح وبعيد عن الأحزاب والتنظيمات، ومضاد لأفكار الجماعة. وتتكفل الحكومة بكل الدعم اللازم الذي يحتاجه المحوَّلون.

2. التخلي عن الجماعة تنظيمياً، واحتفاظ كل شخص بأفكاره الخاصة،

---

(44) أشار وزير التربية والتعليم السابق حنيف حسن في برنامج إضاءات، على قناة العربية، إلى انتماء المدرسين المبعدين إلى تنظيمات تشكل خطراً على عقول الطلاب (إضاءات 19 يناير 2007:
http://www.alarabiya.net/articles/2007/01/18/30861.html.
أيضاً مهنا الحبيل..الإمارات وأبناؤها الإسلاميون.أما آن لهذا الخريف أن ينصرم، صحيفة الشرق القطرية 29 أغسطس 2006، وعارف اليديوي، رسالة إلى إخواننا في أجهزة الأمن. مركز الإمارات للدراسات والإعلام؛ 28 ديسمبر 2005:
http://www.emasc.com/content.asp?ContentId=79
وفي مقال آخر للبديوي أيضاً يدعو مجلس جمعية الإصلاح الحالي إلى إعلان توبته من إيقاف مد العمل الإسلامي ويطالب بإرجاع الحق إلى أهله على هذا الرابط:
http://www.emasc.com/content.asp?contentid=1812
بالإمكان مشاهدة هذا الرابط على يوتيوب لتجمع 84 من المبعدين من جمعية الإصلاح عن وزارة التربية والتعليم:
http://www.youtube.com/watch?v=jm4h6DQwiRQ&feature=related
ومداخلة لأحمد راشد النعيمي على قناة الحرة، وهو من ضمن الموظفين المبعدين:
http://www.youtube.com/watch?v=wYcb88lVIKY&feature=related
ومحمد المنصوري، إسلاميو التربية إلى أين، مركز الإمارات للدراسات والإعلام 19 أغسطس 2007.
http://www.emasc.com/content.asp?contentid=5570

بشرط ألا يقوم بترويجها أو الدعوة إليها، وهنا يتم إبقاؤه داخل مؤسسات التعليم ولكن بعيداً عن التدريس والتواصل مع الطلاب.

3. توفير فرصة وظيفية خارج المؤسسة التعليمية لكل من اختار البقاء على انتمائه الحزبي رافضا عرض الحكومة. كما تقوم الحكومة أيضا بإحالة من قاربت فترته على الانتهاء الى التقاعد.

ما تزال جمعية الإصلاح -بفروعها الثلاثة في دبي والفجيرة ورأس الخيمة، إضافة إلى جمعية الإرشاد بعجمان- قائمة بمناشطها في إقامة الدورات العلمية والمحاضرات ومسابقات القرآن الكريم، كما أن مجلة الإصلاح لم تزل تُطبع وتباع أعدادها في الأسواق، إلا أن الإخوان الإماراتيين يرون أنهم خسروا مؤسستهم ومنبرهم الإعلامي، وقد نشر موقع«الإمارات للدراسات والإعلام»، -وهو مملوك لمحمد المنصوري نائب رئيس مجلس إدارة جمعية الإصلاح برأس الخيمة- مقالاً يدعو فيه أعضاء مجلس الإدارة في دبي لإعلان توبتهم، وإعادة الحق إلى أهله، وأن مجلس إدارة الجمعية المعيّن في فرع دبي يمارس دوراً أمنياً وليس دعوياً،[45].

كانت مجلة الإصلاح طوال ثمانية عشر عاماً لسان الجماعة والمعبّر عن أفكارها، وكان انتزاعها منهم مؤشراً لانحسار تأثيرهم العلني على الساحة الإماراتية وتقليص مناشطهم وتقييد حركتهم.

---

(45) عارف اليديوي.لماذا جمعية الإصلاح؟.مركز الإمارات للدراسات والإعلام.8مايو2006

البيعة والإرهاب

طوال عقد الثمانينات، من القرن الماضي، اهتمت جمعية الإصلاح ومجلتها بالقضية الأفغانية والمجاهدين، وفي النصف الثاني من عام 1987 أنشأت جمعية الإصلاح اللجنة الإسلامية للإغاثة «السفير المتجول»[46] ترافقت مع ولادة الانتفاضة الفلسطينية، التي كانت مجلة «الإصلاح» توليها اهتماماً كبيراً في كل عدد، وتفرد لها مساحة كبيرة من الأخبار والتقارير، وفي العام 1994 وجهت الحكومة المصرية اتهامات للجمعية بدعم أشخاص متورطين بعمليات إرهابية على الأراضي المصرية كما تقدم.

تعتبر بيعة الولاء، التي تأخذها الجماعة على أتباعها، إحدى أكبر المسائل التي سببت خلافاً كبيراً بين الجماعة وبين الحكومة الإماراتية[47]، وهي من القضايا التي أخذت سنوات طويلة من البحث والدراسة لدى أعضاء الجماعة[48]. وفي العام 2001 وجهت أجهزة الأمن الإماراتية اتهامها إلى الجماعة بتشكيل تنظيم سري عسكري، على غرار التنظيم السري الذي أنشأه سيد قطب في الخمسينات الميلادية[49]، ولكن مسؤولي الجماعة نفوا تلك الاتهامات طوال السنوات الماضية، معبرين عن أنفسهم بأنهم هم رموز الاعتدال والوسطية على الساحة الدعوية الإماراتية. يذكر المنصوري وقائع حول قيام الجماعة بالتحاور مع بعض الشباب الإماراتيين الذين كانوا يفكرون بالتخطيط للاعتداء على القنصلية

(46) محمد المنصوري، دعوة الإصلاح في الإمارات، ص 53.
(47) محمد المنصوري، لقاء. وراشد أحمد الجميري، لقاء بدبي 13 أبريل.
(48) محمد المنصوري.مصدر سابق. محمد الركن.مصدر سابق.
(49) المنصوري، مصدر سابق.

الأمريكية في دبي عام 1990؛ وإقناعهم بالتراجع عن مخططهم، ويذكر المنصوري قيامه بمناصحة مجموعة من الشباب كانوا يحملون ميولاً جهادية ويفكرون بالانضمام إلى القاعدة، وأن تلك الجلسات الطويلة التي عقدها مع الشباب قد أثمرت نتائج إيجابية في صالح الوطن[50].

زادت مخاوف الحكومة الإماراتية بعد حادثة رسالة تهديد، كانت ستوجه إلى السفارة الأمريكية في أبوظبي. حيث إنه بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر2001، قام أحدهم بإلقاء كلمة حماسية عن الجهاد والقواعد الأمريكية في الخليج بين أعضاء الجماعة في جمعية الإرشاد بعجمان، وختم خطبته بتشجيع الحضور على إرسال رسالة تهديد إلى السفارة الأمريكية[51]. استمرت معسكرات الإخوان الصيفية حتى ما بعد 1996، وفي العام 2000 قام شباب الجمعية برحلة إلى الكويت بقيادة حمد الرقيط، وهو من قيادات الجماعة، وبحضور أحد رموز الإخوان في الكويت، وهو جاسم الياسين، وتم التأكيد في هذا اللقاء على الالتزام بتعاليم مؤسس الجماعة المرشد حسن البنا، والوفاء لخط جماعة الإخوان والسعي إلى إقامة الخلافة[52].

وفي العام 2003 عقد حسن الدقي –وهو من قيادات الإخوان المسلمين في الإمارات– لقاءاً شهيراً بكوادر الجماعة الصغار من طلاب جامعة الإمارات في مزرعته في الذيد بإمارة الشارقة، حيث طلب من

---

(50) مصدرسابق، وعن رؤية الجماعة إلى نفسها انظر: المنصوري، دعوة الإصلاح في الإمارات، ص 48.

(51) راشد أحمدالجميري، مصدر سابق.

(52) الجميري.مصدر سابق.ويقول راشد إنها المرة الأولى التي أعرف فيها أن جمعية الإصلاح تنتمي إلى تنظيم الإخوان المسلمين.

الجميع إغلاق هواتفهم المحمولة، ثم دعاهم إلى الجهاد ضد أعداء الإسلام(53). وقد قامت قيادة الجماعة بمحاولة ثنيه عن توجهاته الجديدة بعد صدور كتابه «ملامح المشروع الإسلامي» عام 2003 وظهور ميوله الجهادية، وذلك خوفا من التبعات الأمنية على الجماعة. أصر الدقي على أفكاره، وبعد اجتماع بين قيادات الجماعة تناقشوا فيه حوله، صدرت مذكرة داخلية بنتائج النقاش حيث صدر قرار بإبعاده وعزله.(54)

زاد من مخاوف الحكومة إصرار الجماعة على إلزام أعضائها بأخذ البيعة، والبيعة شرعاً تعني الولاء لمن منحه العضو ثمرة فؤاده(55)، ورغم أن القيادات الإخوانية تهوّن من شأن البيعة وتقارنها بالبيعة التي يؤديها المريد الصوفي لشيخ الطريقة(56)، إلا أن إصرار الجماعة على ذلك كان باعثاً للشك والريبة. اعتبرت الحكومة أن من يعطي بيعته لشخص ما هو في الحقيقة يمنحه ولاءه التام، فإذا قام مواطن إماراتي بإعطاء بيعته لقائد حركي فهو يحمل ولاءاً مزدوجاً، يجعل من انتمائه الحركي مساوياً لولائه لأرضه ووطنه وشيوخ بلده في أحسن الأحوال، وهذا مالا يمكن القبول به. وزاد الأمر سوءاً حول مايمكن أن يكون قد أعطاه الإخوان الإماراتيون من بيعة ولاء لقيادات إخوانية في التنظيم الأم خارج البلاد، وينفي محمد الركن أن يكون أحد من أعضاء جمعية الإصلاح، قد أعطى يوماً بيعته لمرشد الإخوان المسلمين في مصر أو غيره من أتباع التنظيم

---

(53) مصدر سابق.

(54) محمد الركن، لقاء بدبي 7 مايو 2009، بالإمكان تصفح كتاب الدقي «ملامح المشروع الإسلامي» على هذا الرابط:

http://www.malamehbook.com/

(55) وهي مفهوم شرعي ديني تناوله الفقهاء بالبحث في أحكام الإمارة والبيعة والطاعة.

(56) محمد الركن، مصدر سابق.

الدولي، ويشرح ذلك بأن المجتمع الإماراتي معتدٌّ بعروبته وبانتمائه القبلي وعاداته البدوية، فلا يعقل أن يمنح الإخوان الإماراتيون، مع انتمائهم الفكري للجماعة، ولاءهم أو بيعتهم لعربي أو عجمي خارج الحدود [57].

طوال عقدين كانت جمعية الإصلاح تستضيف أسماء بارزة من الإخوان المسلمين من خارج الإمارات؛ لإلقاء المحاضرات والمشاركة في الندوات في مقر الجمعية، وفي الثمانينات كان أعضاء الجماعة العاملون في قطاع التعليم يقومون بتنظيم محاضرات لرموز الجماعة من المصريين والسوريين وغيرهم في مدارس الأولاد والبنات، وقد ترافق حل مجلس جمعية الإصلاح عام 1994 مع إبعاد الحكومة الإماراتية لبعض رموز الإخوان العرب من دولة الإمارات، وكان أشهرهم هو عبد المنعم العزي، المعروف بمحمد أحمد الراشد، وصاحب المؤلفات الحركية مثل «المسار» و«المنطلق» و«رسائل العين». وقد انتقل إلى الإمارات في أوائل الثمانينات من القرن الماضي بعد فترة قصيرة قضاها في العمل بمجلة «المجتمع» الكويتية. عمل العزي مستشاراً في وزارة الأوقاف في دبي وربطته بجمعية الإصلاح علاقة وثيقة، كان فيها يستضاف أحياناً لإلقاء محاضرات والمشاركة في أنشطة الجمعية. ويؤكد محمد الركن أن العزي كان منطوياً على نفسه وقليل الاحتكاك بالجمهور وخشن العشرة، ولكنه كان يشارك أحياناً في الدروس والمحاضرات في جمعية الإصلاح[58].

في نهاية التسعينات من القرن الماضي واجهت جمعية الإصلاح

---

(57) محمد الركن.مصدر سابق.

(58) محمد الركن.لقاء.

اتهاماً بأن من يدير فرع رأس الخيمة في الخفاء هو عبد الحميد الأحدب، وهو من الإخوان السوريين، وقد أقام سنوات في رأس الخيمة يعقد دروسه في مسجد الجمعية[59].

زاد من غموض الأمر وتضاعف الريبة عند الحكومة، عدم وضوح الإجابات التي يقدمها الإخوان الإماراتيون، حينما يُسألون عن تفاصيل البيعة والطريقة التي تؤدّى بها، ومتى يجب على العضو تقديمها، ولمن تعطى البيعة وصيغتها. ويؤكد محمد الركن أنها بيعة عامة تتضمن الولاء للدعوة، وبذل الجهد في المنشط والمكره، وهو يؤكد أن الجماعة قررت منذ 2001 عدم إلزام الأعضاء بها، ولكن المنصوري يؤكد أن الجماعة أوقفت أخذ البيعة من أعضائها منذ 2003. ويذكر راشد الجميري أنه منذ أواخر عام 2002 بدأ بالامتناع عن حضور اجتماعات الجماعة واعتذر في النهاية للمشرف الذي يتبع له، موضحاً له أنه سوف يعمل للدعوة والإسلام من دون أن يكون عضواً في التنظيم، ولكن المشرف ذكّره بأن الدعوة التزام، وعليه المضي فيما التزم به، وقال له: «ربما أنت تخاف من أن تقوم بأداء البيعة؟» [60].

أخذ الإخوان سنتين من التفكير، وفي العام 2003، مع كثرة الاتهامات وتضرر كثير من كوادر الجماعة بسبب ولائهم وبسبب بيعتهم، أقرت قيادات الجماعة بالإجماع عدم استقطاب أي من العاملين في القطاع العسكري ، وعدم التواصل مع أي عضو التحق للعمل بالجيش،

---

(59) محمد المنصوري، لقاء.

(60) محمد الركن.لقاء بدبي. وراشد الجميري. مصدر سابق.

والأمر الثاني هو إيقاف أخذ البيعة من الأعضاء عموماً بشكل نهائي[61].

ترافقت تلك الإجراءات مع احتمالات الانفراج في وضع الجماعة في ذلك العام والتي بدأت بسلسلة لقاءات في شهر أغسطس جمعت ثلاثة من قياديي الإصلاح بنائب ولي عهد أبو ظبي الشيخ محمد بن زايد آل نهيان، والذي رحب بهم وأبدى استعداد الحكومة لدمجهم في مسيرة التنمية ومؤسسات الحكومة والاستفادة من خبراتهم، إذا ماقررت الجماعة حل تنظيمها.

تلقى نائب ولي عهد أبو ظبي وعوداً من زعماء الجماعة بالتفكير جدياً بحل الجماعة، ويذكر المنصوري أنه تلقى اتصالاً من ولي عهد رأس الخيمة الحالي، الشيخ سعود بن صقر القاسمي، صبيحة اليوم التالي لاجتماعهم بالشيخ محمد بن زايد، ينقل إليه انطباعات الشيخ محمد الجيدة. وقد وصف المنصوري تلك اللقاءات بأنها كانت ربيعاً لن يتكرر. وقد ذكر المنصوري في لقاء مع مدوّنة «حراك» أن قيادات الإخوان التقوا بالشيخ محمد بن زايد في 17 أغسطس 2003، وأعقبها لقاءان في الشهور اللاحقة، وكان الحوار –حسب رأيه- مثمراً بحيث عادت الجماعة إلى العمل العلني في سبتمبر من ذلك العام، ولكن الأمور ساءت بعد ذلك، مما اضطر الجماعة إلى العمل السري مرة أخرى، مشيراً إلى استفادتهم من الحكم الفيدرالي الذي يترك لكل إمارة الحرية في تطبيق قوانينها[62].

---

(61) محمد المنصوري.مصدر سابق.

(62) محمد المنصوري. لقاء. أيضاً حوار للمنصوري مع موقع حراك:
http://mohasisi.maktoobblog.com/1534650

بعد شهور قليلة من تلك الاجتماعات، عاد سلطان بن كايد القاسمي إلى مجلس الشيخ محمد بن زايد وفي يده بيان موقع من زعماء الجماعة يوضح أن الجماعة تمتلك شعبية كبيرة وقبولاً في المجتمع الإماراتي، ولها امتدادات في الداخل والخارج، وأن الجماعة هي الجهة المنظمة القادرة على التأثير، ولايمكن لأي سلطة أن تقلص من نفوذها وتأثيرها. بدا حينها أن تلك الفرصة التاريخية التي رفضها الإخوان لن تتكرر. وأصبحت الحكومة الآن أكثر إصراراً على خططها في الإصلاح..

فكر الإخوان في الإمارات

يقدم الإخوان المسلمون الإماراتيون أفكارهم على أنها دعوة إسلامية وطنية رسالتها حضارية، تتناسب مع العرف الاجتماعي الإماراتي الوطني في بعده الجغرافي، انطلاقاً من الهوية المحلية وتقاليد وتراث المجتمع الإماراتي الذي لا يتصادم مع ثوابت الإسلام[63]. أما ثوابتها العقدية فهي ترتكز على (خليط) من تعاليم أهل السنة والجماعة والسلف الصالح، وتعاليم الشيخ محمد بن عبد الوهاب، مقتفية أثر جماعة الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية في باكستان، مستلهمة تعاليم أبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي وجماعة التبليغ والدعوة. أما حقيقة الدين الذي تنطلق منه فهو ما يفسره قول الرسول: «من بدل دينه فاقتلوه»[64].

وفي الحقيقة إن الجمع بين الفكر الحركي المسيّس للإخوان

(63) أحمد بن صالح الحمادي «دعوة الإصلاح في الإمارات ماذا تريد». برنامج أبعاد خليجية..قناة الحوار، 16مايو 2010.

(64) أحمد الحمادي وحمد الرقيط، مرجع سابق.

المسلمين، ونهج جماعة التبليغ والدعوة التي تجعل من أسس دعوتها البعد عن السياسة، هو جمع بين المتناقضات.

وترى الجماعة أن هناك كثيراً من الدعوات تزعم أنها إسلامية، ولكن ما يميّز الإخوان المسلمين في الإمارات أنهم ينبذون الخرافة والبدعة، لأن منهجهم صاف نقي ينطلق من مدرسة مقاصدية تفهم النصوص الجزئية في ضوء المقاصد الكلية وأسباب نزول النصوص[65].

وعن رأيها في إسلاميي الخليج المعارضين لجماعة الإخوان الإماراتية، ترى الجماعة أنهم صنفان: الأول أصحابه ذوو طرح عقلاني رزين، والثاني أصحابه معارضون يتصفون بفجاجة الخلق وسوء العشرة، بينما هي ترفض التغيير بالعنف وترى أن أي جنوح نحو العنف هو تفجير للنسيج الاجتماعي، كما أنها ترى ترى أن الجماعات المتطرفة مع إخلاصها وصدق نيتها إلا أنها أخطأت الطريق، وترى أن الحوار مع أصحاب هذه التوجهات، من القاعدة والجهاديين، هو أفضل السبل للقضاء على «النتوءات الشاذة»[66].

وعن موقفها من حكام الإمارات، وعلاقتها بالسياسي، فهي ترى فيهم أنهم حكام مسلمون يحبون الإسلام ويتحاكمون إليه، وأن دور الإخوان المسلمين هو محاولة تقريب القيادة السياسية والمجتمع للمنهج الإسلامي المثالي، وأن الجماعة تضع في عين الاعتبار الظروف السياسية

(65) مرجع سابق.
(66) الحمادي، مرجع سابق.

التي تدفع اصحاب القرار لاتخاذ السياسات التي تتلاءم مع الظروف والأوضاع الدولية[67].

فكر الإخوان المسلمين في الإمارات من خلال مجلة الإصلاح (1978-1994)

توضح الاقتبسات التالية أفكار جمعية الإصلاح منذ صدور أول عدد لمجلة الإصلاح في عام 1978، وهي تشرح موقف الإخوان المسلمين الإماراتيين من معظم القضايا التي شغلت الرأي العام والساسة والمفكرين ورجال التعليم حتى 1994. وسوف يلحظ القارئ أن القضايا الساخنة المحلية التي شغلت المجلة وانعكست آثارها على توجه المجلة والجماعة لاحقاً، تنحصر تقريباً في الإحدى عشرة سنة التي امتدت من 1978 حتى 1989.

- كلمة الإصلاح «هذه المجلة»[68] بمناسبة مرور عام على صدور المجلة، «وآخرون غاظهم أن يكون للحق صوت.. وهالهم النجاح الذي حققته المجلة.. وصوت الحق في المجلة يهتك أستار مخازيهم، وينبّه إلى مخططاتهم وأساليبهم، وضعوا أمام المجلة العراقيل فراحوا يسبون ويهددون برسائل غفل من التوقيع أوبتوقيع مستعار».

- خالد سيف، كلمة المحرر«المجتمع الطلابي»[69]، وفيه يتساءل المحرر

(67) أحمد الحمادي، مرجع سابق.

(68) عدد 12 ربيع الثاني 1399هـ/فبراير 1979

(69) عدد 24 ربيع الثاني 1400هـ/فبراير 1980 ص 30.

عن سبب ارتباط السَّمر بالطبل، بدلاً من التمثيليات المستمدة من الإسلام، «كيف يجتمع في قلب الطالب صوت الطبل والموسيقى مع حب التضحية والإيثار وحب الدين؟».

- «مدينة الملاهي أم وكر الجريمة»[70]، ويصف كاتب المقال السيرك المتنقل بأنه وكر متنقل للفساد، ويدعو المسؤولين في بلدية الشارقة إلى إيقاف التيار الجارف من وسائل الفساد التي يسمونها ترفيهاً باسم السياحة والفن.

- «فضائح تليفزيونية»[71]، والمقال عن زيارة تليفزيون أبوظبي لكليات البنات في جامعة الإمارات، في 15 يناير(كانون الثاني) 1980، ويذكر المقال أن معيدة في قسم العلوم الإدارية والسياسية، أبدت رغبتها بالسماح بالاختلاط بين الطلبة والطالبات فأجابها المذيع: «لا، لا.إنت عايزة جمعية الإصلاح تقوم علينا؟». ويتساءل المقال: «هل هذه في الجامعة التي تدّعي الفضائل وتحافظ عليها؟».

- افتتاحية المجلة، حديث الشهر.. «أي الفريقين أحق بالأمن»[72]، ويحذر المقال من خطورة تولية المناصب لفاسق سكّير، أو لا يتقي اللّه ولا يخافه، وأن يكون المقياس الأول في اختيار المرشحين للوظائف، سواء كانوا مواطنين أو وافدين، على جميع المستويات هو الإسلام، والتمسك بأخلاقه.

---

(70) مصدر سابق.

(71) عدد 23 ؛ربيع الأول 1400 هـ/فبراير 1980.

(72) عدد 17 رمضان 1399/أغسطس 1979.

- كلمة الإصلاح «الصيف والسفر»[73]، والمقال يدعو الإعلام إلى الكف عن الدور التخريبي لأخلاق الشباب: «كفى اهتماماً بالأجانب الذين وُفّر لهم كل شيء، أما المواطنون الشرفاء المسلمون وغيرهم من الوافدين الطيبين المسلمين فليس لهم إلا التحسّر».

- عبدالله الكشاف «مسابقة لأحسن راقص وراقصة»[74]، ينتقد ما نشرته جريدة «الاتحاد» عن مسابقة أحسن راقص وراقصة في لندن: «أين قانون الرقابة والمطبوعات من هذه الصحف؟ وهل قوانينها أن تسكت الحق وتشهر الباطل؟ وهل قوانينها أن يسكت أصحاب الحق وتقفل دونهم الأبواب وعندما يبرّر الباطل لايعاقب؟».

- «برقية مستعجلة.. إلى مدير عام تليفزيون دبي»[75]: «أيريد نشر الرذيلة والفساد بين شباب هذه الأمة المسلمة، أم أن هناك من يسيّره لفعل هذا الشيء المشين؟ إذا لم تستطع منع هذا السيل العارم من الفساد فقدم استقالتك فهذا أشرف لك».

- «يقال إن»[76]، واحتوى مجموعة من أخبار الوسط الطلابي والتعليمي، عن مدرّس لم يقم بأداء الصلاة مع الطلاب في المخيم، ومديرة مدرسة أعاقت نشاط الجمعية الدينية بالمدرسة، وطالب في مخيم كشفي في دبي يشكو من عدم وجود طبال لإحياء السّمَر، وعن طالب

(73) عدد 28 شعبان 1400هـ/يوليو1980

(74) مصدر سابق

(75) مصدر سابق

(76) عدد 24 ؛ربيع الثاني 1400 ه/فبراير 1980.، ص 31.

في ثانوية بدبي -والده مدرس للتاريخ- يقول لزملائه الطلبة بأن الشيوعية أفضل من الإسلام، وعن نقاش دار بين مدرّسين حول حقيقة وصف العلمانية باللادينية، وخبر عن انشغال طلاب في مخيم كشفي في مشرف بدبي بالألعاب الرياضية مع أحد المسؤولين في المخيم عن أداء صلاة المغرب.

- عبدالله الكشاف «في دائرة الضوء»[77] حول العمالة الوافدة في الإمارات، وقد نقل المقال خبراً عن صحيفة «الشرق» اللبنانية بوجود 15 ألف جندي من كوريا الجنوبية في دولة الإمارات، مرتبطين بأجهزة المخابرات الأمريكية، ويتساءل عبدالله الكشاف: «لماذا لا يكون الإسلام شرطاً لدخول العمالة لبلادنا؟ لماذا لايكون الإسلام شرطاً لدخول العمالة العربية إلى الدولة؟ وهل تكفي العروبة شرطا؟»، ويشير إلى الخطط الاستعمارية لدى طائفة السيخ الذين ازدادت نسبتهم في البلاد.

- كلمة المحررة «أطفالك والانتفاضة» ركن الأسرة[78] «فما أجمل لو أخذت طفلك من يده وأجلسته أمام التلفاز، وأن تزرعي الحب في قلب طفلك تجاه هؤلاء المجاهدين، وتزرعي الحقد في قلبه على اليهود، وتحكي له عن تاريخهم القذر، ومايدريك لعله يوماً سيكون بطلاً من أبطال الإسلام».

(77) عدد 24 ربيع الأول 1400ه/11 فبراير 1980 ص 42

(78) عدد 122 مارس، 1988 ص34

- عبدالله صالح «عالم المتناقضات»[79]، يفتتح التلفاز بالقرآن وبالحديث الشريف يتبعه فنانة تغني وترقص. تتصفح الصحف اليومية ترى أطفالاً توأد ونساءاً ترمّل وبجانب كل خبر صورة لامرأة شبه عارية، ودعاية لحفلة رقص وعربدة، وصفحات مسطرة بمداد ما أسموه «الفن» وماهو إلا الرذيلة.

- محمد عبدالرحمن «مآسي الأمة وصحافتها العربية»[80]، والمقال عن نشر صحيفة محلية لثلاث صور لثلاث ضحايا في الانتفاضة الفلسطينية من الـ(شهداء) محمولين على الأكتاف وبنفس الصفحة صورة لمشجعي الكرة، وقد حملوا على أكتافهم مدرب الفريق ويتساءل المقال «أليست هذه مهزلة بلغتها صحفنا؟ أم أنه فقدان وازع الإيمان؟ وأما التليفزيون فيأتي خبر عن أفغانستان أو عن فلسطين ليأتي بعده وصلة غنائية ثم برنامج منوعات ثم فاصل موسيقي، وا أسفاه على إعلام المسؤولين».

- للإصلاح كلمة «الهوية الثقافية التي نريد»[81] يشير المقال إلى ندوة عقدتها جريدة «البيان» في 15 فبراير 1988 حول الهوية الثقافية: «وغالب الظن أن الذين يهيمون هناك (من المشاركين في الندوة) ويحلقون في سماوات لانعرفها رضعوا من أثداء غربية وسُقوا من مياه عكرة».

---

(79) عدد 122مارس 1988، ص 48

(80) عدد 122 مارس 1988.

(81) عدد 122 مارس 1988.

- علي الحمادي «مساحة للتأمل..الكريسماس»[82]، «الأمة ترقص اليوم في حفلات الكريسماس على أعراض أخواتنا في البوسنة والهرسك، نرقص دون حياء ولا مراعاة لمشاعر الأخوّة الإسلامية المطالبين بها شرعاً فضلاً عن مخافة اللّه وانتقامه، أليست أخواتنا المعذبات أولى بهذه الأموال التي تنفق في صالات اللهو والفجور؟».

- مريم عبداللّه «الإعلام وفقدان الهوية»[83]، حول قناة فضائية محلية تنقل حفل مطرب أجنبي..»أين الغيرة يامسؤولينا في بعض وسائل الإعلام؟ أين الدين من كل ماتفعلون وتعرضون؟ أصبحنا نستجدي مطربي الصليب أن يجلبوا لنا جنونهم وقذارتهم، ثم بعد ذلك تعالجون انحراف الشباب وجرائم الشباب وعبثهم».

- عبداللّه عبد الرحمن آل هادي «لماذا لاتشارك الخبرات الوطنية في عملية صياغة المناهج التربوية؟»[84] نقلاً عن جريدة «الاتحاد»، ينتقد فيه الكاتب حذف موضوع الأقليات الإسلامية ومنها أفغانستان، وإضافة أسماء من غير الإسلاميين الى أسماء بعض الشعراء في مادة اللغة العربية.

- «مطلوب تأجيل النظر في مشروع قانون التعليم»[85]، وهو انتقاد لاذع لوزير التربية والتعليم بالوكالة أحمد الطاير، بدعوته إلى إشراك

(82) عدد 214 نوفمبر 1992.

(83) عدد 215 ديسمبر 1992.

(84) عدد 122 مارس 1988 ص 37.

(85) عدد 130 أكتوبر 1988.

الجمهور بالحوار حول التعليم العام، كما اعتبرت المجلة قرار الوزير بنقل خمسة وعشرين موظفاً من القيادات التربوية خدمة لأهدافه الفكرية، وذكر المقال أن الغيورين تنبهوا لمغزى قرار الوزير بتعليم اللغة الإنجليزية في الصفوف الأولى، وانتقد المقال تخويل وكلاء الوزارة المساعدين بعدد من الصلاحيات في ما يخص الموسيقى والأنشطة الرياضية. واتهمت المجلة أعضاء لجنة مشكلة من اليونيسكو ومن وزارة التربية لمراجعة المناهج بعدائها للإسلام. وأشار المقال إلى جوقة من الكتاب متنوعة في انتماءاتها الشرقية والغربية تتبنى أفكاراً ليست إسلامية، وتعادي التوجه الإسلامي ورواده في مقالاتها ، وهو توجه ينطلق من القرآن الكريم والسنة النبوية، وتسخر من ذوي اللحى والعمائم، وتتشبه بالمجرمين الذين يسخرون من الذين آمنوا.

- للإصلاح كلمة «صحافة تدعو للرذيلة»[86]، تناول الصحافة الإماراتية التي اعتبرتها الافتتاحية أكبر مصدر لنشر الانحلال والفساد: «فكم للإصلاح من صولات وجولات ضد الداعين للفساد والإفساد في مجتمعنا المسلم العربي..وكم حذرنا ونبهنا المسؤولين والمواطنين من مغبة التهاون والسكوت، وغض الطرف عن بؤر الفساد ومروجيه، والأدهى صحافتنا اليومية التي يحلو لبعضها أن تضع نفسها باسم الوطن... فهذه الصحف ولعل أبرزها التي تلتحف بثوب الوطنية، هي أكبر مصدر للنشر والدعاية عن هذا الانحلال والفساد، بل وإيضاح أوكاره ومواعيده وسبله». وتنتقد كلمة الإصلاح إعلان إحدى الصحف عن حفل فنانة أجنبية في عدد من فنادق الدولة ويتساءل: «لم اللوم

(86) عدد 130 أكتوبر 1988.

لمن همّه الأول إيرادات الصحيفة لا مصلحة عقيدته ووطنه؟».

تم إيقاف مجلة الإصلاح بعد هذا العدد الساخن عن النشر لمدة ستة شهور من أكتوبر 1988 حتى أبريل 1989.

- افتتاحية الإصلاح «الزي الوطني أم الزي الإفرنجي»[87]، حول الجدل بين وزارة التربية والتعليم وأولياء أمور الطلاب حول الزي المدرسي، وإصرار الوزارة أن يكون الزي الإفرنجي هو الزي الموحد. يربط المقال بين أهداف الاستعمار في أن يترك المسلمون دينهم، والتضييق على التعليم الديني.. وحصار الدين مادياً ومعنوياً، بحيث أصبحت مناصب المعاهد والكليات الدينية متواضعة ومحدودة، وينتقد المقال ابتعاث الطلاب إلى دول غير إسلامية مما يزيد الطالب جهالة بدينه ومُثله ويزيده تعلقاً بقيم الغرب.

- رسالة الإصلاح «ماحقيقة هذه السفينة»[88]، وينتقد المقال زيارة السفينة لوغوس إلى الإمارات وهي مكتبة متنقلة، ذكر المقال أنه قام بزيارتها عدد كبير من الهنود والإنجليز والبروتستانت، وينتقد المقال احتواءها على كتب دينية مسيحية ويدعو المسؤولين في الإعلام والثقافة إلى الحذر من السفينة.

- «للإصلاح كلمة»[89] دعوة إلى منع الشاليهات وترشيد السياحة،

(87) عدد 9 – 1399 هـ/أغسطس 1979

(88) عدد 12 ربيع الثاني 1399هج /مارس 1979

(89) العدد 28 شعبان 1400 / يوليو1980

ودعوة إلى الإعلام بالكف عن الدور التخريبي لأخلاق الشباب.

- «حديث الشهر»[90] عن خطر العمالة الوافدة واحتمال تحولها إلى طابور خامس للعدو المتربص.

- «برقية مستعجلة»[91]، وهي موجهة إلى مدير تليفزيون دبي. أحمد حسن «ياخطباءنا الكرام»، العدد نفسه ص 29، تدعو الخطباء إلى تحريم الفن والموسيقى.

- أبو خالد «غلطXغلط»[92] انتقاد سماح الرقابة بدخول الكتب الدينية لأتباع الديانات الأخرى، ومنع بعض المجلات الإسلامية.

- «إخفاق المناهج الوافدة في تربية الأجيال. المداد الأخير»[93].

- «إنهم يطمسون الفكر الأصيل»[94] وهو انتقاد للتوجهات الأدبية في المجلات الإماراتية وإقصاؤها للآراء الأخرى (الإسلامية) البناءة.

- مريم عبدالله «الإعلام وفقدان الهوية»[95].

- ش.أ.م «يوميات مدرسة» عدد 124 مايو 1988، ص36 تمتدح موقف

(90) ص 29 العدد 17 رمضان 1399./10 أغسطس 1979
(91) العدد 28 شعبان 1400 هـ/يوليو 1980. ص 25.
(92) ص 9 العدد 135 محرم 1410/أغسطس.1989
(93) عدد 135؛ محرم 1400 هجـ/نوفمبر 1979.ص 50
(94) العدد 12 ربيع الثاني 1399هـ/فبراير 1979
(95) عدد 215 ؛ديسمبر 1992.

والد طالبة قام بمنعها من حضور حصة الموسيقى، وتتساءل لماذا لاتمنع وزارة التربية الموسيقى إذا كانت حراماً، وتشكوا من تأجيل المحاضرات الدينية ضمن الأنشطة اللاصفية في الوقت الذي تسارع فيه إدارة المدرسة إلى إقامة حفلات الرقص والغناء.

- خليفة محمد «هل هذا هو الإلحاد العلمي»[96]، حول استبيان قامت به جمعية إماراتية جرى توزيعه على طلاب الثانوية والجامعة وتضمن أسئلة حول الجنة والنار وخلق الكون والمسائل الجنسية، والتشدد الديني وهل تشكل تلك القضايا مشكلات حقيقية للطالب أم لا. اعتبر الكاتب أن الاستبيان قصد منه زعزعة ثقة الأبناء في دينهم وشرائع الإسلام السمحة.

- أمل أحمد «إلى القائمين على برامج التليفزيون»[97]، تنتقد في مقالها ما وصفته بـ«الزبالة» التي يعرضها التليفزيون، مثل الرسوم المتحركة للأطفال التي تعرض الحب بين القطة والفأر، وتشكك في إيمان المسؤولين في التليفزيون، وهل هم أعداء حقيقيون أو جرى تصنيعهم لتدمير أهل البلاد في عقر دارهم.

- «اعترف ولم يصرح»[98]، كلمة المحرر، يذكر المقال شكوى أستاذ جامعي من عدم الإقبال على الأمسيات الشعرية، وقد ربط الكاتب ذلك بوعي شباب الصحوة الإسلامية ودور مراجعة المناهج الوطنية

---

(96) عدد 124 مايو 1988 ص6.

(97) عدد122 مارس 1988 ص11.

(98) عدد 125 مايو-يونيو 1988.

في وزارة التربية بذلك.

- أبوياسر «أريد أن أقول»[99]، ينتقد المقال قيام وزارة التربية بعمل أنشطة مدرسية تشمل الموسيقى والرقص والغناء، كما يشنّع على شركات أجنبية تعمل في الإمارات تنشر إعلانات تشترط أن يكون المتقدم للعمل من أوروبا وامريكا. ويذكر أن شركة تشترط على المسلمين المتقدمين حلق لحاهم للحصول على الوظيفة.

- «أسئلة وردود»[100] فتوى حول مسؤول يشغل وظيفة مهمة يصف صلاة الاستسقاء بالخرافة.

- علياء سلطان «لماذا هذه الدعوات المشبوهة»[101]، وهو تعليق على دعوة مخرج تليفزيوني ومسرحي اسمه عبداللطيف القرقاوي للفتاة الإماراتية للإقبال على المسرح، وتعتبر الكاتبة دعوته دعوة إلى الفجور والفساد.

- كلمة الإصلاح «حول مهرجان الربيع الكبير في الشارقة»[102]: «افتتاح مركز اكسبوا في الشارقة ،تحت رعاية جمعية الاتحاد النسائية بالشارقة وسوف يحييه نخبة كبيرة من الساقطين والساقطات..فيفي عبده وشادية، بالنغم الشعبي الأصيل، وريعه سوف يكون لأفغانستان...

---

(99) عدد 12 ربيع الثاني 1399/11مارس 1979. ص 44.

(100) عدد 122 مارس 1988ص 45.

(101) عدد 24 ربيع الثاني 1400 هج/مارس 1980. ص 48.

(102) عدد 24 ربيع الثاني 1400هجـ./مارس 1980.

في الوقت الذي تتعرض فيه بوابة من أهم بوابات العالم الإسلامي للغزو الروسي، من يقيم حفلات الرقص الماجن والغناء المبتذل.. ويطالب المقال الجهات المسؤولة في الدولة بإيقاف هذا الفساد».

يعتبر إخوان الإمارات أن فرع جمعية الإصلاح برأس الخيمة الممثل الوحيد لهم، والحاضن لأفكارهم وكوادرهم، خلافاً لفرعي دبي والفجيرة[103]، وبعد 1994 اتخذت دبي موقفاً في المنتصف عبر تجميد أنشطة الجماعة وتقليص أذرعها وخفض صوتها المعارض واحتواء بعض المبعدين منهم من التعليم ومن أحيلوا للتقاعد من موظفي وزارة التربية والتعليم، وإعادة توظيفهم في الحكومة المحلية[104].

كانت أبو ظبي وما زالت هي أول من قرع جرس الإنذار، وهي من أخذ على عاتقه مواجهة الإخوان المسلمين منذ 1988، وتقليص نفوذهم، والسماح للتيارات الإسلامية الأخرى بالظهور، مثل: الصوفية وجماعة التبليغ والدعوة، والسلفية العلمية التي تتواجد بكثرة في عجمان والشارقة. كانت أبو ظبي قد أحجمت عن السماح لجمعية الإصلاح بافتتاح مقر لها على أراضيها في السبعينات، تؤكد تجربة الإمارات مع التحديث الذي خاضت غماره منذ 1994 أن خلو دولة الإمارت العربية المتحدة من نفوذ إسلامي مسيَّس – سواء كان تياراً أم تنظيماً أم حزباً قادراً على حشد الأتباع– هو ما سمح لها بخوض تجربتها مع التحديث من دون أي معوقات

(103) سلطان كايد القاسمي، لقاء خاص، مركز الإمارات للدراسات والإعلام 27 ديسمبر 2005.
http://www.emasc.com/content.asp?contentid=43

(104) قامت حكومة دبي في الأعوام الثلاثة الأخيرة بإعادة توظيف 16 من أصل خمسين أحيلوا للتقاعد من وظائفهم في وزارة التعليم. محمد الركن.مصدر سابق.

تعاني منها دول إسلامية وعربية أخرى نابعة من تسرطن المد الديني والفكر الإخواني[105].

وفي العام 2004 نشر محمد المنصوري كتيباً يشرح تاريخ جمعية الإصلاح بالإمارات. سعى الكتاب إلى شرح دعوة الجماعة وإنجازاتها منذ تأسيس جمعية الإصلاح[106]، ولكن الكتاب لم يشر بكلمة واحدة إلى انتماء جمعية الإصلاح والقائمين عليها إلى الإخوان المسلمين!

تعرّض الإخوان المسلمون في الإمارات لضغوط كثيرة، ناتجة عن غموض موقفهم من الولاء للمرشد والبيعة، وازداد موقفهم حرجاً في السنوات الأخيرة، مما دفع قيادات الجماعة إلى عقد اجتماعات كثيرة لإيجاد حلول للوضع المتردّي. وفي أوائل 2009 قررت جمعية الإصلاح برأس الخيمة نشر منهج الجماعة التربوي، والكتب التي يدرسها كوادرها ويتربون عليها، وإظهارها للعلن والجمهور نهاية العام 2009 [107]، وحتى كتابة هذا البحث لم تنشر الجمعية شيئاً من ذلك[108].

يؤكد الإخوان الإماراتيون على أن الجماعة اليوم قد نضجت كثيراً مقارنة بحالها في تسعينيات القرن الماضي، وأن اهتمامات (أبناء الإصلاح) تنصب في الآونة الأخيرة على سيادة القانون، وحقوق الإنسان، ومؤسسات

---

(105) منصور النقيدان، ليال إماراتية، جريدة الرياض21 يونيو 2009.

(106) صدر الكتيب في 136 صفحة، بلغت صفحات الكتاب قبل الطباعة 378 صفحة، ولكن قيادات الجماعة رأت أن حجمه كبير ولن يشجع الجمهور على قراءته (المنصوري، لقاء).

(107) مرجع سابق.

(108) باستثناء الظهور الإعلامي لكل من حمد الرقيط وأحمد الحمادي على قناة الحوار الذي أذيع كما سبق في منتصف مايو 2010.

المجتمع المدني، وأنهم في مجال الأفكار قد مروا بمراجعات كبيرة تستأنس مخالفي الأمس ولا تعاديهم وتنسق معهم في صالح المجتمع والوطن[109].

في لقاء أجراه برنامج حديث الخليج في قناة «الحرة» أكد د. سعيد حارب وهو من قيادات جماعة الإخوان المسلمين في الإمارات، أنه لابد من الاستفادة من الفكر الليبرالي والماركسي لأنه فكر إنساني لايختلف عن الفكر الإسلامي، وأنه لابد من التفريق بين الدين الإسلامي والفكر الإسلامي. كما طالب بتجديد الخطاب الديني الإسلامي وتحدث عن ردة حصلت تسببت بتجميد محاولات التجديد في الإسلام[110].

اقتنعت الجماعة أنها تمر بمرحلة حرجة تتطلب الوضوح والصراحة مع الحكومة والجمهور، حتى لا تكون عرضة لسوء الفهم، في فترة انحسار التأثير، وتمرّد الأتباع والكوادر، كما يعاني منها التنظيم الأم في السنوات الأخيرة[111]، وفي الظهور الأخير لاثنين من قيادات الإخوان في مايو 2010 على قناة الحوار نفى حمد الرقيط أن يكون للجماعة أي ارتباطات خارجية ولا برنامج خاص ولا سري، لأن التقنيات الحديثة والعيون الساهرة وربط الأجهزة الأمنية ببعضها تسمح للسلطات بمعرفة كل مايجري من دون خفاء أو سرية، ويؤكد الحمادي أن كل مايشاع عن تنظيم سري للجماعة هو تحامل وتلبيس من إبليس مبعثه الحساد والوشاة [112].

---

(109) محمد المنصوري.لقاء

(110) حديث الخليج. قناة الحرة. مارس 2009. شاهد هذا المقطع من اللقاء على يوتيوب:
http://www.youtube.com/watch?v=_52xKtPArCQ

(111) محمد الركن.لقاء بدبي. ومحمد المنصوري. لقاء.

(112) دعوة الإصلاح في الإمارات.ماذا تريد. مصدر سابق.

الإخوان في الإمارات توضيحات لا بد منها(1)

محمد المنصوري(*)

دأب مركز المسبار للدراسات والبحوث على نشر كتاب شهري منذ بضع سنوات، يتناول الحركات الإسلامية في معظم دول العالم. وتأتي مطبوعات المركز متساوقة مع الدور الذي أنيط به!

في العدد الثالث والأربعين من منشورات المركز، تناول: «الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج». وفي أحد فصول الكتاب تناول منصور النقيدان «الإخوان المسلمون في الإمارات».

ويتضح مما نشر النقيدان، أنه انطلق من فرضيات لم يسمح لنفسه باختبارها، وإنما كان متنه مجتزأ متشظياً، في سبيل إثبات ما يريد إثباته هو، وليس كما تفرض الأصول البحثية. والأكثر من ذلك، فإن النقيدان، لم يقدم تعليقاً أو تحليلاً أو تفسيراً أو تبريراً أو شرحاً شاملاً لأي فكرة معتبرة. فكما هو معروف، أن كثيراً من المواقف والتصريحات والتعبيرات تكون حمالة أوجه، وتحمل عدداً منطقياً من احتمالات التحليل والتأويل. بيد أن النقيدان، اكتفى بتأويل ما قلناه وما لم نقله بوجه واحد، يلتقي وأهداف المركز والباحث سواء. كما أن النقيدان لم يعط نفسه فرصة التحقق من التواريخ، عندما أشار إلى بداية الدعوة في السبعينات،

(*) رئيس مركز الإمارات للدراسات والإعلام، رئيس لجنة حقوق الإنسان في جمعية الحقوقيين الإماراتيين، وصاحب مجموعة حقوق القانونية.

(1) نشر في جريدة الحياة اللندنية، الأحد، 19 سبتمبر 2010

وبداياتها كانت في الستينات.

ما يهمنا هنا، هو تقديم ما نقوله دائماً، وقلناه للنقيدان، ضمن حقنا في الرد والتصحيح (راجع «الحياة» الأحد الماضي) الذي مكنتنا منه صحيفة «الحياة»، مشكورة:

نحن دعوة الإصلاح. دعوة الإصلاح ليس لنا اسم سابق ولا لاحق غير هذا الاسم، ولا نقبل أن يكون لنا غير ما نتسمى به. ولقد أكدنا استفادتنا من حركة الإخوان المسلمين بصورة أساسية، إضافة إلى الاستئناس بتجارب السلفيين والصوفيين، بحكم عالمية الإسلام. وليس علينا التزامات إدارية أو تنظيمية أو فكرية ومن أي نوع كانت تجاه أحد.

ونؤكد هنا، وعلى رغم استفادتنا من أية حركة ناشطة، أننا مؤسسة مدنية، لنا مؤسساتنا وهيئاتنا الشورية والتنفيذية المستقلة تماماً بالفكر والتفكير، والمنهج والعمل، نتمايز عن الجميع بالغايات والأهداف، والأولويات والتطلعات. ونتطلع لأن تكون دولة الإمارات دولة مدنية حديثة، دولة القانون والمؤسسات، تحترم فيها الحريات، وتسود فيها سلطة القانون لا قانون السلطة.

كما أننا دعوة علنية. مؤسساتنا مرخصة من الجهات الرسمية في الدولة، ومقارها مشهرة ومعروفة للجميع. لنا خطاب علني واحد داخل مؤسساتنا وخارجها. ونعمل في كنف دستور وتشريعات الدولة، ونحترم مؤسساتها والتزاماتها. وحتى كتابة هذا الرد، فإن لنا كتابين حول

ماهية دعوة الإصلاح ورؤاها ومبادئها ومنطلقاتها وغاياتها. وشاركنا في الحكومات الاتحادية والمحلية وزراء ومسؤولين، وبشهادة المتابعين أثبتنا كفاءة وأهلية عاليتين. ولم تكن مشاركتنا لانتمائنا لأي مؤسسة من مؤسسات المجتمع المدني، وإنما لأننا ننتمي لوطن واحد ودولة واحدة وعائلة واحدة: الشعب الإماراتي في دولة الإمارات.

وساهمنا، في تأسيس قضاء مدني متطور من محاكم وتشريعات وتطوير مهنة القضاء والمحاماة. وساهمنا بفاعلية، في تطوير النظام التربوي والتعليمي في الدولة، مستفيدين من تجارب وخبرات الأشقاء العرب.

بالفعل، تم حل مجلس إدارة جمعية الإصلاح، وكنت أحد أعضائها، وتعيين آخرين معظمهم من العسكريين، والذين استقالوا في ما بعد، بعد ثبوت زيف الاتهامات الموجهة إلى جمعية الإصلاح. وعلى رغم براءتنا وتبرئتنا، ومخاطبة سلطات دبي الأجهزة الأمنية في أبو ظبي حول كذب ادعاءات في استخدام غير مشروع لأموال الإغاثة الإسلامية، إلا أن عداء السلطات المصرية للإسلاميين انتقلت عدواه إلى الإمارات؛ فتم رفض إعادة جمعية الإصلاح.

والأكثر من ذلك، أنه تم استرجاع قطعة أرض أواخر التسعينات، كان قد أوقفها المرحوم الشيخ زايد بن سلطان لمصلحة مشاريع جمعية الإصلاح الخيرية. كما تم تسليم المنتدى الإسلامي بالشارقة إلى السلفيين والسروريين.

كانت لقاءاتنا مع ولي عهد أبو ظبي الشيخ محمد بن زايد مثمرة وإيجابية، وتفهم سموه مقاصد دعوة الإصلاح: الحفاظ على الشباب من الأفكار التكفيرية والمتطرفة، والتي يعاني منها الجميع. إلا أن الأجهزة الأمنية، وفي إطار بحثها عن دور، وإحكام قبضتها ونفوذها وسيطرتها على الحياة المدنية، ومنعاً للتقارب بيننا وبين ولي عهد أبو ظبي أحبطت أية نتائج؛ فاعتقلت عدداً من زملائنا العسكريين، الذين سرعان ما أفرج عنهم وأعيدوا إلى وظائفهم.

وإضافة إلى ذلك، فإننا نعاني من تضييق جهاز أمن الدولة الناتج من تأثير الأمن المصري. ومع ذلك، فإننا نتصور أن تكون العلاقة والتعامل معنا طبيعية وعادية؛ فالدولة بصدد تقييم تعاملاتها، وإعادة رسم خريطة علاقاتها في ظل تهديد التركيبة السكانية، والتهديدات الإيرانية. وسنكون محور وقلب هذه المعاملات والعلاقات؛ كوننا نمثل جزءاً كبيراً من طموحات وتطلعات الشعب الإماراتي.

علاقاتنا مع شعبنا، وحكام الإمارات تتراوح بين الممتازة والجيدة، نمد يد التواصل للجميع، وليس خيارنا ضعف العلاقات مع أحد. فلقد عملت مستشاراً شرعياً وقانونياً لحاكم وحكومة رأس الخيمة حتى قبل بضعة شهور من الآن، وكنت مدير مكتب ولي عهد رأس الخيمة. وزملائي يشغلون وظائف ومسؤوليات عليا في مؤسسات الدولة، ولسنا معزولين أو نعاني من انحسار، كما ادعى النقيدان.

وفي ما يتعلق بالبيعة، فإنني أؤكد أنها توقفت نهائياً منذ عام

2003، لعدم حاجتنا المهنية أو الدينية لها، ضمن فهم متجدد لكثير من مفاهيم الإسلام، القابلة للتطوير والتعديل والإضافة والاستحداث وإعادة الصياغة. فنحن أمام مفهوم تاريخي محض وليس أمام مسألة عقدية قطعية.

وبعد، هذا جزء مما نقوله، ومما نفكر فيه، ومما نفعله، ولسنا بحاجة للمداراة والاختباء والمجاملة. فما نقوله حق، لدعوة حق. ونهيب بمركز المسبار، ألا تكون كمية المطبوعات على حساب نوعيتها وجودتها ودقتها وموضوعيتها، إلا إذا كان هذا هو المطلوب!

حول الإخوان المسلمين في الإمارات(1)

منصور النقيدان(*)

اهتم مركز المسبار للدراسات والبحوث بدبي منذ كانون الثاني (يناير) 2007، بالتيارات والجماعات الإسلامية في العالم، وقد جاء تعقيب رئيس مركز الإمارات للدراسات والإعلام الدكتور محمد المنصوري في موقع «الحياة» على الإنترنت في 14 أيلول (سبتمبر) الماضي، رداً على التقرير الذي نشرته «الحياة» عن دراستي «الإخوان المسلمون في الإمارات التمدد والانحسار»، التي نشرها مركز المسبار في كتابه الثالث والأربعين، ليسلط الضوء على طبيعة علاقتنا بالإسلاميين ونظرتهم لنشاط مركزنا، وقد ذكر المنصوري في تعليقه أنني غيرت بعض المعلومات، وحورت في بعضها، ونسبت إليه ما لم يقله.

وكنت أتمنى أن يكون مقال المنصوري الذي نشره بعد ذلك في الجريدة نفسها في 19 أيلول مفصلاً ببيان ما ذكره من تحريف وتغيير، ولكن المقال اقتصر على شرح حال الإخوان المسلمين في الإمارات، وما يواجهه التنظيم من حصار وتضييق، ولم أجد في كل ما ذكره المنصوري معلومة واحدة تتناقض مع ما ذكرته الدراسة.

وقد التقيت بالدكتور محمد المنصوري في منزله في رأس الخيمة في أيار (مايو) 2009، وكنت سعيداً لأنه كان كريماً وشجاعاً بالمعلومات،

(*) رئيس تحرير مركز المسبار للدراسات والبحوث بدبي

(1) نشر في جريدة الحياة اللندنية ،الإثنين، 27 سبتمبر 2010

فوق ما كنت أتوقع ومن دون تحفظ، وأنا مدين له وللدكتور محمد الركن بالشكر لأن إفادتهما شكلت العمود الفقري للدراسة، وقد زودني كل منهما بعناوين لشخصيات بارزة من الجماعة للتواصل معهم، ولكنني لم أجد أي تجاوب من بقية زملائهما.

إن الدراسة التي نشرتها كانت توصيفاً ورصداً، لأنها بحسب معرفتي أول دراسة تنشر عن الجماعة، ولهذا اخترت لها أن تكون مصدراً رئيساً ومنجماً من المعلومات للباحثين والمهتمين. وعلى رغم ذلك فقد نسجتّ المعلومات والإفادات والمصادر التي رجعتُ إليها خيوط قصة الإخوان المسلمين في الإمارات، وأضاءت لي البؤر المعتمة التي كانت مثار تساؤل. وقد فضلتُ حينما خصصتُ فصلاً لفكر الجماعة أن أسرد الأفكار والمواقف التي كتبها أصحابها موثقة بمصادرها من دون أي تعليق لأترك الحكم للقارئ.

كما انني قمت بزيارة السادة الذين التقيتُ بهم أثناء عملي على الدراسة، بعد الطبعة التجريبية للكتاب، ومن هؤلاء: د. محمد المنصوري، الذي اتصلت به ثم زرته في مكتبه، وسلمت سكرتيره نسختين من الكتاب، ورجوت منه بخطاب مكتوب في تموز (يوليو) الماضي – أي قبل نشر تقرير «الحياة» عن الدراسة بأكثر من شهرين – أن يزودني بأي ملاحظة أو تعقيب أو تصحيح لمعلومة وردت في الدراسة، ولم أتلقَّ منه أي ملاحظة، حتى نشرت الحياة التقرير عن الدراسة يوم الأحد قبل الماضي في 12 أيلول.

وفي نهاية لقائي بالمنصوري، أبديت له ترحيبي بأي تعاون بين مركز المسبار وبينه، وقد أخبرني أن عنده دراسات صالحة للنشر في إصدارات المسبار، ما لم يكن عند رئيس المركز السيد تركي الدخيل أي مانع، ونحن نرحب بأي باحث يرغب في التواصل مع مركزنا، الذي نعلم أنه لن يؤدي الأهداف التي أنشئَ من أجلها، ما لم يكن منفتحاً ومرحباً بكل التوجهات والتيارات الفكرية مهما اختلفنا معها، وهي دعوة لكل أبناء الإمارات والخليج وغيرهم من الباحثين والأكاديميين.

أصدر مركز المسبار 46 كتاباً شهرياً منذ كانون الثاني 2007، وتناولت إصداراته جماعات وتنظيمات وأحزاباً وتيارات وشخصيات إسلامية من أنحاء العالم العربي والإسلامي، وشاركت في كتابة دراساته أسماء مرموقة من علماء ومفكرين إسلاميين وحركيين ومنهم أعلام معروفون من الإخوان المسلمين وغيرهم، وقد احتفظ المركز حتى اليوم بحياديته واعتدال توجهه قدر المستطاع، ولم نتلقَّ حتى اليوم أي شكوى أو تظلم أو اتهام بالتحريف والتقول.

إن كل ما أوردته الدراسة من معلومات تتعلق بلقاءات ولي عهد أبوظبي سمو الشيخ محمد بن زايد آل نهيان بالجماعة، كان مصدرها الرئيس هو المنصوري نفسه، وقد أهملتُ ذكر تفاصيل أخرى ذكرها المنصوري، وأرجأت نشرها إلى الكتاب الذي أرجو أن يرى النور في العام القادم، كما أن بعض ما ذكره المنصوري من تفاصيل كان يصعب التحقق منها من مصادر أخرى، ولم تكن تخدم هدف الدراسة.

وأحب أن أوضح أن من مصادري التي رجعت إليها في دراستي مقالات ومقابلات ذكرتُ روابطها على الإنترنت، وهي مواقع تابعة للإخوان الإماراتيين، ولكن بعضاً منها حذف من الأرشيف، ويؤسفني أن بعض الباحثين سيصابون بخيبة أمل عند الرجوع إلى تلك المواقع. وكمثال واحد فقد كشف المنصوري عن تفاصيل اجتماعات ثلاثة من قادة التنظيم بالشيخ محمد بن زايد آل نهيان في لقاء له مع مدونة «حراك» على الإنترنت، قبل نشر الدراسة وقد تواصلت معه وأكد لي صحة نسبتها إليه.

أما نصيحة المنصوري لمركز المسبار بألا تكون كمية المطبوعات على حساب نوعيتها وجودتها، فهذا ما نصبو إليه ونناضل لبلوغه، ونتمنى أن نحقق له أمنيته لأن ذلك هو هدفنا الذي نسعى إليه.



الإسلام السياسي في الخليج خطاب الأزمات والثورات

عمر البشير الترابي(*)

توقع المراقبون[1] انتهاء الصعود الإسلاموي بصبغته الأصولية في الخليج العربي؛ في العشرية الأولى من القرن الحالي، وفقًا لعوامل فشل النموذج الإسلاموي في التجربة العملية؛ وفقدانه مساحات التنظير الفضفاضة الافتراضية والمفتوحة، حين دخل في التجربة الواقعية المحددة والضيّقة؛ في (إيران والسودان وأفغانستان والصومال وفلسطين)[2]، وقدّم نموذجًا شموليًا مستبدًا فاق كل النماذج المؤدلجة السابقة. وأثبتت العجز عن مسايرة النموذج الحداثي العصري لحياة الفرد؛ وحاول الاستغناء عنها بالتكسّب من الرابطة الاجتماعية التقليدية الأممية الدينية؛ مستمدًا الشعبية من الارتباط بقضايا مصيرية أممية الصبغة، ورافعًا شعارات فضفاضة لنصرتها على حساب التكوينات المدنية الحديثة مثل المواطنة والدولة، والتعاقدات الاجتماعية الحديثة كالعقد الاجتماعي والحريات الشخصية الفردية.

(*) باحث سوداني؛ عضو هيئة التحرير بمركز المسبار للدراسات والبحوث

(1) راجع باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج، دار الساقي، 2007 ، ص 116.

(2) يقول الدكتور توفيق السيف: «إن أبرز العوامل الدافعة لفكرة المشاركة، هو تراجع فكرة البديل الإسلامي في صيغته التقليدية ولا سيما بعد تجربة إيران منذ عام 1989، وأفغانستان منذ عام 1996». انظر: توفيق السيف، رجل السياسة دليل في الحكم الرشيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2010، ص43.

إلا أن هذا التوقع بانتهاء الفورة انقلب في العام (2011)، الذي جاء في أعقاب أزمة مالية أضرّت بالكثير من الدول، وتسرّب وثائق ويكي ليكس التي أثارت الحنق الشعبي، وغيره من بلايا «جمّعن المصابينا» فانفجرت فيه ثورات الغضب، الموجه وغير الموجه. فتوقع المراقبون بعدها عودة الدماء للتيارات الإسلامية، وفقًا لاستغلالها للأحداث وتفاعلها معها، واستفادتها من المساحات الجديدة للمراوغة، فأُفق الواقع الآن يسمح بالتنظير في البلاد التي ثارت (مصر، اليمن، ليبيا، تونس، سوريا..)، والواقع يسمح للجماعات بممارسة المعارضة في البلاد التي تمنّعت مثل دول الخليج، على حسّاب التيارات الليبرالية والمدنية واليسارية الأخرى.

فالدفاع عن شرعية المقاومة، وفوز جماعات إسلامية - توسم بالاعتدال وتحظى بثقة جماهير غفيرة في الكويت والبحرين والمملكة العربية السعودية - عبر القنوات الشرعية، أو من خلال العمل السرِّي ونجاحها في تقديم نفسها كبديل مُفترض، واستدرارها العطف بتقديم ذاتها ضحية[3]، لاضطهاد التمييز الديني في العالم العربي؛ وإلحاح الإسلاميين على حقهم في نيل فرصتهم، وافتراض شعبويتهم بأمرٍ من الثورات في الدول الثائرة، واستغلال التجاهل الغربي للنفحة الإسلاموية الجديدة (المتجاهلة) في الثورات العربية[4]. هذا كله يشير بحسب البعض إلى عودة

(3) غالبًا ما استفاد الإسلاميون من محنهم، فمحنة الإخوان في مصر استعطفت المملكة العربية السعودية ودول الخليج، ومحنتهم في حماة السورية استعطفت قطر، وإلى الآن يعتبرون استضعافهم جاذبا للجماهير، ومهيئًا لنفسياتها لتلقي الدعوة.

(4) رو برت ستالوف، الأربعاء 18 أيار/مايو، 2011

http://arabic.washingtoninstitute.org/templateC05.php?CID=3121&portal=ar-

يقول ستالوف "ورغم أن "الربيع العربي" قد قدم فرصة لنهضة أشكال أخرى متنوعة من الإسلاموية التي ربما تكون أخف من "أسلوب أسامة بن لادن" لكنها ما تزال غير ليبرالية في جوهرها ومعادية للغرب ومعادية لأمريكا."

التيار الإسلاموي إلى الساحة؛ على الرغم من أن هذه العناصر لا ترتبط بشكل مباشر بالإسلاميين فحركة «المقاومة» في العالم العربي لم تقتصر يومًا على الإسلاميين فقط. ويوجد ضحايا يساريون وليبراليون، للأنظمة في العالم العربي. ولكنّ قُدرة الإسلاميين على إنتاج خطاب براغماتي يتلون بلون المصلحة، مكنهم من الادعاء. كما جدد الإسلاميون خطابهم السياسي ورفعوا شعارات جديدة –أو منسية، أو يحملها جيل كان منبوذًا منهم– مثل الدولة المدنية، الديمقراطية، الحريات، وغيرها. أصبحوا يرددونها في العالم العربي كله بما فيه الخليج بصوت قويّ مطلبي مُتكسِّب.

ترصد هذه الورقة سيرة الإسلاميين في الخليج، وتقلبها مع الأحداث، وموقفها أثناء وبعد الاحتجاجات العربية الأخيرة (2011)، وتحاول رسم الخطاب الإسلاموي الجديد، وتختبر قدرته على الاستجابة لأسئلة الواقع في ظلّ التعدد الموجود في بيئته؛ والخصوصية التي في منبته، ومواءمته لتاريخه، ومصادماته لأولويات الولاء، كما تشير الدراسة إلى التباين، في مواقف الإسلاميين بتوزعهم الجغرافي وتجاوبهم المختلف مع الخطابات.

جماعة تقود أخواتها

هذه الورقة ليست مقصورة على دراسة جماعة واحدة بالضرورة، ولكننا نقصد أن واحدة من الجماعات زاد أثرها بما زاد حظوة المجموع الإسلاموي، فقد تتفرّغ سلفية أهل الحديث في سلفية جهادية، أو يتوزع السرورية إلى إخوان مسلمين صرف، أو غير ذلك، فذلك تعدّه الدراسة

إعادة تشكيل لا تغير من المعنى الكثير، فالمقصود بهم كل من استخدم الإيديولوجية الإسلامية للوصول إلى السلطة الاجتماعية أو الرسميّة.

و تُركّز الدراسة على الخطاب الإخواني، أو الامتداد الإخواني، لأنه هو الذي يمثل الصبغة السياسية في الغرض والهدف والمضمون بشكل واضح من بين الخطابات الإسلاموية الأخرى، وهو الأحظى بالرواج والأقدر على التجنيد[5]، لأنه لا يخاطب الآخرين وفقًا لما يملك بل وفقًا لما يملكون، ويشكل الدور الأهم في المجموعة الإسلاموية كاملة، وهو الأقدر على رسم الخطاب الإسلاموي بعد اللحظات المفصلية العظيمة؛ ولعله يكون المسئول الذي ينساق وراءه غيره من الإسلاميين ولو بعد حين، وذلك يمكن رصده في العقود الأخيرة. فاتفق أن يكون الآخرون مرآة متأخرة عنهم، يتبعون براغماتية الإخوان، وفي كل الخطى يتبعونهم بعد تأخّر، فحينما يقبل الإخوان بالديمقراطية على مضض تتبعهم السلفية، وإن دخل الإخوان البرلمان اقتفوا أثرهم ، وإن رفعوا مطالب حقوق المرأة قاربوهم، فلا فرق جوهريا سوى أن الإخوان يتقدمونهم بضع خطوات في الطريق ذاته.

وجود الإسلاميين في الخليج:

كان وجود الإسلاميين في الخليج في النصف الأول من خمسينيات القرن الماضي ضعيفًا جدًا[6]، إلا أنّ هذا الوجود بدأ يتقوى تدريجيًا،

(5) باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج العربي، 2010، ص 22. أشار لذلك بقوله «قدرتهم على تغيير مواقفهم أو تمييعها من القضايا السياسية والاجتماعية المهمة في الداخل الخليجي والقومي العربي، مما جعل منهم قوة ذات حضور لافت في لعبة التوازنات السياسية».

(6) انظر: منصور النقيدان وآخرون، قصة وفكر المحلتين للمسجد الحرام، مركز المسبار فبراير 2011، ص105–106، نقل شهادات كبار العلماء الذين وصفوا الحس الديني في تلك الفترة في المملكة العربية السعودية

شأنه شأن التيارات الأيديولوجية الأخرى التي حاولت التعاطي مع إنشاء الدولة في أعقاب الاستقلال من المستعمر، طروء القضية الفلسطينية -كقضية قومية أممية تستدعي حشدًا جماهيريًا، استغل الإسلاميون لحظات تاريخية ساهمت في انتشارهم، فالتيار الإسلاموي في الخليج بدأ يتقوى ويتنامى في أواخر الخمسينيات وبداية الستينيات، إذ كان يتغذى في النصف الأول منها على رغبة السلطات -وإن كانت رغبة مستترة- في مجابهة التيار اليساري أو القومي لأغراض أمنية ولإحداث توازن فكري يحول دون تحول الجماعات الفكرية إلى جماعات ضغط حقيقية؛ فتمت رعاية الواجهات الإسلاموية (السلفية-الإخوانية)[7] رعاية شبه رسمية لأنها كانت الجناح الأضعف حينها[8] والجناح الذي لاخوف منه، فبدأت تتشكل الجماعات كتيار في السعودية، وكجمعيات تعمل في الأنشطة الخيرية في البحرين والكويت والإمارات[9]، واهتمت بالنشاطات الثقافية، وجاءت ذروة النشاط التجنيدي والكسب الكبير للتيارات الإسلامية «إثر هزيمة الأنظمة العربية القومية في حرب الخامس من حزيران 1967 التي نتج عنها تراجع الطروحات القومية، وتزامن مع ذلك التراجع حدوث

بالضعيف، وينقل عن جريدة المدينة، 20 مارس 2006: حديث عبدالمحسن العبيكان في وصف الحالة الدينية السائدة في الخمسينات» في تلك الفترة لم يكن يصلي إلا كبار السن، أما غالب الشباب فهم لا يصلون ويستهزئون بمن يصلي إلا القليل النادر منهم، كان الشباب يرون الصلاة نوعًا من التخلف». انظر أيضًا باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج العربي، دار الساقي، 2007، ص 34.

(7) ظلّ الإخوان في الخليج يعملون تحت مظلات وواجهات خيرية واجتماعية وثقافية، في ظل المنع القانوني للأحزاب السياسية، واختاروا لجماعاتهم أسماء مرتبطة بالإصلاح والتنمية، مغايرين جماعة الإخوان في مصر التي اعتمدت على شعار جهادي مثل وأعدو، واختيار مسميات الإصلاح، ربما يكون عن تكيّف مبدئي من قدامى الإخوان.

(8) عبدالله بجاد العتيبي وآخرون، الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج، مركز المسبار للدراسات والبحوث، 2010، الطبعة الثانية، ص33.

(9) انظر: فلاح المديرس، جماعة الإخوان المسلمين في الكويت، دار قرطاس للنشر، الكويت، الطبعة الثانية، 1999م، ص 5-10. ومفيد الزيدي، التيارات الفكرية في الخليج العربي، مركز دراسات الوحدة العربية. وهاشم عبدالرزاق الطائي، التيار الإسلامي في الخليج، دراسة تاريخيّة دار لانتشار العربي 2010، ص131

انشقاقات داخل التنظيمات القومية»[10]، وشكّل فشل الأطروحة القومية وجفاء النموذج اليساري لمتطلبات أو التركيبة الاجتماعية في الخليج دافعًا للارتداد نحو الخيارات التقليدية والانكفاء إلى الروابط الدينية، والإيغال فيها بوصفها حبلاً يُتّصبر بوعده وأملا للخلاص من الإحباط الروحي الذي عمّ بعد الهزيمة. تنضاف إليه عوامل أخرى ساهمت في الفورة الإسلاموية ونمو التيارات الأصولية، كانت تلك من أوضح الفترات التي انتعشت فيها التيارات الإسلامية، وكانت الواجهات السياسية للإخوان في الخليج ممثلة في جمعية الإصلاح في البحرين (تأسست 1941؛ والآن ذراعها السياسي جمعية المنبر الوطني الإسلامي)، وجمعية الإرشاد الإسلامية في الكويت (تأسست 1952، وأغلقت في 1961) وأنشئت على أعقابها جمعية الإصلاح الاجتماعي (في 1963) وانتهت إلى الحركة الدستورية الإسلامية بعد التحرير، وجمعية الإصلاح في الإمارات (تأسست 1974 في دبي، ورأس الخيمة)[11]، وغير هذه التجمعات التي لم تقتصر على التيارات الإخوانية، بل كان للسلفيين والشيعة حضورهم أيضًا، وفق تجمعات مشابهة وواجهات.

نَشط الإخوان المسلمون في العمل الدعوي، ونجحوا في استقطاب شرائح مختلفة من المجتمع الخليجي من خلال توغلهم في المؤسسات والجمعيات الشعبية، وشأن الإخوان في التشّكل بحسب البيئة فقد كيّفوا[12]

(10) هاشم عبدالرزاق الطائي. مصدر سابق

(11) منصور النقيدان،الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج، مركز المسبار للدراسات والبحوث، الطبعة الثانية 2011، ص 109.

(12) لورينزو فيدينو، الإخوان المسلمون في الغرب، الخصائص، الأهداف، السياسات العامة، شهادة أمام اللجنة الفرعية الدائمة للمخابرات بمجلس النواب الأميركي، 13 أبريل: للإطلاع على النص الكامل:
http://intelligence.house.gov/sites/intelligence.house.gov/files/documents/SFR20110413Vidino.pdf

جهودهم بحسب المساحات التي تتاح لهم؛ ففي المملكة العربية السعودية، ركّز الإخوان على التعليم والاهتمام «بطلبة العلم»، وإقامة المهرجانات والمسابقات العلمية، وتنظيم السفرات السياحية، وغالبًا ينحسر نشاط الإخوان في السعودية ضمن مؤسسات المجتمع (المدني)، ومن دون التدخل المباشر في الشؤون السياسية.[13] جاءت الموجة الثانية من الانتعاش مرتبطة بعدة أحداث في ثمانينيات القرن الماضي منها الثورة النفطية، وحادث احتلال الحرم المكي إذ استغل ما عُرف بتيّار الصحوة الترتيبات الحكومية في المملكة العربية السعودية في أعقاب الحادث الذي قامت به جماعة جهيمان العتيبي، فتكثفت نشاطات الصحوة الدينية في تلك البيئة، بل وحظيت بعناية شبه رسمية ونالت «رعاية أبوية من الحكومة والعلماء الرسميين» [14] ذلك في بداية الثمانينيات[15]، ينضاف إليها الأثر الكبير للحرب الأفغانية السوفيتية أو ماعرف حينها بالجهاد الأفغاني (1979- 1989)، فقد صعدت بالشعارات الإسلامية إلى الواجهة رافق ذلك نشاط إخواني كبير في الخليج،وتأثّر ذلك -إلى حد ما- بالحراك الإسلامي النشط في الأقطار العربية والإسلامية الأخرى التي شهدت صراعات النماذج الحداثية والإسلامية في أطروحات الحكم، وكان الحراك الإسلامي في العالم كله –تقريبًا- يعتمد على المال الخليجي بشكل خاص،تضافر لذلك عاملان: الأول أبوية المملكة العربية السعودية

---

(13) مقابلة تلفزيونية مع الكاتب السعودي جاسر الجاسر، برنامج المجلس، قناة الحرة الفضائية 22، تموز، 2005: نقلاً عن الطائي، مرجع سابق هامش 4، 189

(14) عبدالعزيز الخضر،السعودية سيرة دولة ومجتمع –قراءة في تجربة ثلث قرن من التحولات الفكرية والسياسية والتنموية، الشبكية العربية للأبحاث، 2010، ص832.

(15) لم تكن نشوة الإسلاميين مقصورة على السعودية؛ ففي البحرين كانت فترة الثمانينات مرحلة الانبعاث الحقيقي للحركات الدينية: انظر غسّان الشهابي، الإخوان المسلمون والسلفيون في الخليج، الطبعة الثانية، 2011، ص160.

للإسلام السُّني، والثاني رغبة التنظيمات الخارجية الإسلامية في استمرار تلقي المال من المملكة والخليج وما يحتاجه ذلك[16]، فبُذل لأجل تأمين هذا المال نشاط (تسويقي- ترويجي- تجنيدي -دعوي) محموم، ساهم فيه الوافدون من الإخوان المسلمين العرب إلى الخليج (بخاصة السعودية وقطر)، أو المتسلّفون من العرب في بلدانهم خارج الخليج، استغلالاً لمنهج بعض الدول السلفية بخاصة المملكة العربية السعودية التي أصبحت في الربع الأخير من القرن الماضي محضنَ ومنبع ومعين السلفية فكرًا ومالًا، والداعم الأول لكل صوت إسلامي عالٍ حتى ولو كان خارج الإطار السلفي، وغالبًا ما يكون إخوانيًا مماهيًا السلفية في طرحه.

متسابق وحيد

في الوقت الذي ضُيّق فيه على التيارات الأخرى: المسلمة كالصوفية، الأشعرية، وغيرهم، اليسارية الليبرالية، العلمانية، وغيرها، استطاع الإسلاميون بذكاء الوصول إلى أكبر الأندية الإعلامية ومنابر النفوذ، فبدلًا من أن يستمع المراهق إلى شرح الأربعين حديثًا للنووي في المساجد، يقدم الصحويون له معها جرعة من فقه الأحكام السلطانية، وتعاليم سيد قطب في معالم في الطريق، فكانت بيدهم آلة الإعلام الأقوى في المجتمع المسلم-حينها-، وتحظى رحلاتهم السياحية في البراري والصحاري برعاية من مؤسسات وجمعيات حكومية وأهلية ومتبرعين، وتلك آلة للتجنيد لا غبار عليها عند السلطات، ولا غرابة من فوز المتسابق

(16) انظر: غسان سلامة، السياسة الخارجية للسعودية منذ عام 1945، معهد الإنماء العربي، ص 648-650. نقلاً عن هاشم الطائي، التيار الإسلامي في الخليج، دار الانتشار العربي، ص 121.

الوحيد في الحلبة.إذ كان المثقف الوطني أو اليساري أوالليبرالي أو الصوفي والمسلم غير المؤدلج عمومًا محصورًا خارج المضمار، يحاول أن يستخدم الوسائل النخبوية –حينها- في الصحافة وغيرها دون طائل أو كثير رجاء. أمام إسلاميين شباب ملئوا بالحماسة، ووجدوا الوافدين الإخوان المليئين بالخبرة والحاجة والشوق إلى العمل التنظيمي.(17)

المد والجزر..

إجمالاً يمكن القول بأن حركات الإسلام السياسي والإخوان في المنطقة عاشوا(ربيعًا) تضافرت له العوامل، إلى أن جاءت حرب الخليج الأولى، بين العراق وإيران إذ وقفت فيها الدول العربية والخليجية مع العراق بقوّة وانخذل الإخوان وتنظيمهم الدولي فأدانوا العراق في البداية وحمّلوه «مسئولية اندلاع الحرب، بهدف القضاء على الثورة الإسلاموية الإيرانية»(18)،فوافقتهم التنظيمات المرتبطة بهم في الخليج –عدا جمعية الإصلاح في البحرين فقد ساندت العراق- وبعد فترة لامَ الإخوان المسلمون الإيرانيين وحملوهم وزر استمرار الحرب، التنافر مع الموقف الرسمي كان بداية علنية جدًا من التباين والتضاد وإيذانًا بالجزر بعد المد، ومع حرب الخليج الثانية بدأت خلخلة العلاقة التنظيمية، كان موقف الجماعة ضد تحرير الكويت، مما سبب حرجًا للإخوان الخليجيين، أمام

(17) إشارة شهادة لورينزو فيدينو، في شهادته أمام الكونجرس الأميركي، في 13 أبريل 2011. إذ كان يوصِّف نفس الحال في الغرب. التقاء الشباب المتحمس، برجال الخبرة المطاردين.:
http://intelligence.house.gov/sites/intelligence.house.gov/files/documents/SFR20110413Vidino.pdf

(18) خامه يار، إيران والإخوان المسلمون، ص254–255.

شعوبهم وحكوماتهم، مما تسبب في خروج الإخوان في الكويت جزئيًا من التنظيم الدولي[19] والبقاء على مبادئه والصلات الودية.

الخلاصة أن وجود الإخوان بدأ يتضعضع منذ تلك الفترة أو بعدها بقليل. هذا التضعضع كان لصالح السلفية الذين انطلقوا نحو رؤية سياسية مستفيدين من أدبيات الإخوان في كسر جمود الفقه السياسي السلفي،وقد استفادوا من مساحات الحراك الصحوي، وتعدد المدارس السلفية، التي توالدت من الحماسة والاختلاط بالعناصر الإخوانية.

وكانت العلامة الفارقة في المسيرة الإسلاموية، هي أحداث 11 سبتمبر (أيلول) الإرهابية فقد أعادت الإخوان المسلمين –بخجل- إلى الواجهة، بوصفهم «إسلامًا معتدلاً»، ولقدرتهم على محو التاريخ العنيف للجماعة، وتنميق العبارات الحديثة، وبالرغم من أن الحكومات كانت على علم بخطورة هذه الخطوة إلا أنّ التعاون كان تعاونًا اضطراريًا، فالرد على الانفجار السلفي الفكري والحركي، يحتاج خبرة التجربة الحركية الإسلامية[20]، وإلى الخطاب الخالي أو (المتخلي)من/عن العنف، وإلى المعلومة الاستخبارية، أيّا كان صواب هذا التعاون من عدمه، وقد دعمت رغبة الحكومات وبراغماتية الإخوان هذا التحول. فصعد بعد ذلك نجم

(19) باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج، دار الساقي، 2010، ص 28.

(20) في حديثه عن الحركات السلفية الخليجية، أو الإسلاموية الراديكالية الجديدة، يشير باقر سلمان النجّار إلى فرضية جديرة بالاعتبار، في رصده لعمليات انبثاق/انسلاخ الحركات السلفية من الجماعات الإخوانية فيقول «وقد جاء انسلاخ الجماعة السلفية من جمعية الإصلاح متزامنًا مع الانسلاخات التي حدثت في صفوف الجماعة الإسلامية في الكويت، وكأن هناك قرارًا مركزيًا قد اتخذته الجماعة السلفية الخليجية نحو تأسيس تنظيماتها السياسية المحلية وبداية انسلاخها من حركة الإخوان المسلمين، وهو التنظيم الذي ارتضت الجماعات والفرق السياسية السنية العمل تحت لوائه خلال الحقب السابقة. باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج، دار الساقي، 2010، ص 54.

الإخوان، وحققوا النجاحات تلو النجاحات في الخليج وغيره، وفازوا في غزة، وحققوا إنجازًا انتخابيًا في الكويت، ربما كان ذلك فرحة من الناخبين بوجود خطاب إسلامي معتدل، ولكن تلك الفرحة لم تكتمل، بحسب نتائج الانتخابات التالية، فمالذي حدث!

هل ضعف نفوذ الإخوان الشعبي؟

الكويت:واجهة الإخوان المسلمين الأخيرة «الحركة الدستورية الإسلامية» (حدس) التي استطاعت الاندماج في العملية السياسية البرلمانية وبرزت كلاعب أصيل أحرز الكثير من الدرجات، مُقارنة بغيرها من حركات الإخوان، فبعد إنجازات 2006 الانتخابية، تراجع الإسلاميون عامة و»حدس» خاصة في انتخابات 2008 و2009 [21]؛ وأشارت النتائج إلى انحسار شعبيتها؛ إذ فقدت الجماعة نصف حظوتها البرلمانية وأكثر، وشكل ذلك في نظر المراقبين مصداقا لدعوات تراجع المد الإخواني؛ لصالح التكوينات الأخرى إما المبنية على القبائلية والرابطة الاجتماعية التقليدية (القبيلة، الطائفة)[22] أو الليبرالية الجديدة والمرأة وغيرها.

---

(21) تراجعت قوة الإسلاميين السنة ومؤيديهم من 21 مقعدًا في البرلمان السابق إلى 11 مقعدًا في البرلمان المنتخب 2009، كما حل عدد من الإسلاميين في المراتب الأخيرة بين الفائزين.وتعتبر الحركة الدستورية الإسلامية (حدس) هي الخاسر الأكبر في هذه الانتخابات، فقد أظهرت هذه الانتخابات مدى التراجع الذي ألمَّ بها منذ انتخابات 2006، حيث انخفض عدد المقاعد التي حصلت عليها من ستة مقاعد في مجلس 2006 إلى ثلاثة في مجلس 2008، ثم واحد فقط في مجلس 2009، حصل عليه النائب «جمعان الحربش». أما السلفيون الذين شكلوا قوة كبيرة في المجلس الماضي إلى درجة ترشح أحدهم (خالد السلطان) كنائب لرئيس البرلمان، واعتراضهم على تعيين الشيخ ناصر المحمد رئيسًا للوزراء، فقد تراجعت قوتهم وانخفض عدد نوابهم من 9 نواب في البرلمان السابق (4 بشكل رسمي وخمسة قريبين منهم)، إلى نائبين فقط في مجلس الأمة الجديد.:
http://www.islamstory.com/انتخابات-الكويت-وتراجع-الإسلاميين-ملفات-ساخنة/

(22) أشار ناثان ج. براون في دراسته التقييمية « الانتخابات البرلمانية في الكويت عام 2008: هل تمثل تراجعًا للتيارات الإسلامية الديمقراطية» إلى أن خسارة حدس (واجهة الإخوان) كانت نجاحًا للسلفيين الإسلاميين

في البحرين سجّلت انتخابات 2010 خسارة كبيرة للإخوان المسلمين،[23] وسجّل الخطاب العام للإخوان المسلمين في الدول الأخرى انحسارًا وميلاً للدخول في العمل الانعزالي بعد الرفض الجماهيري والرسمي لأطروحات الجماعة، كما نقلت بعض التحليلات أن الجماعة حلّت نفسها في قطر والسعودية، وانحسر مدها في الإمارات في الفترة ذاتها.

وتؤرّخ دراسة نقدية–ربما يصح تصنيفها بأنها نقد داخلي– انتشرت في مواقع الإخوان ومنتدياتهم الإلكترونية للناشط السعودي –مهنا الحبيل–يشير فيها لأسباب تراجع الإخوان في الخليج ويشرح الظاهرة فيقول:»لقد شهدت الساحة الشعبية وتوجهات القاعدة الإسلامية لفكر الإخوان تحولات كبيرة في العهد الأخير وصلت إلى حد التصفية السلمية الطوعية في بعض المناطق كوسط المملكة العربية السعودية وجزئياً في بعض مناطقها الأخرى وبعض أقطار الخليج أي إن المفاهيم الأساسية لمدرسة الإخوان لم تعد قائمة لدى هذه الجماعات ولكنها قررت بالفعل التحول نحو فكر التيار السلفي المحافظ في الغالب، ولو بشيء من الاختلاف في النظرة إلى قيم الحياة والمجتمع.وهذا التحول إنما نقصد به أركان الفهم الأساسي لمدرسة الإخوان، كون أنها كانت أبرز مدرسة فكرية معاصرة تحتضن منهاج أهل السنة وتنطلق للتبشير بالمشروع الإسلامي

المحافظين؛ ويُفهم من ذلك أن التراجع ضمن الإطار.
Arabic.carnegieendowment.org/publications/?fa=view&id=23541

(23) راجع موقع البيبيسي
http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2010/10/101031_bahrain_elections_new.shtml،
وغيره من وكالات الأنباء.

الحديث بغض النظر عن انحرافات هذا التنظيم أو ذلك التنظيم من أقطار الوطن العربي، ولذا فإن بعض الصراعات إنما تتم في أحيان كثيرة على مصالح حزبية وليس على خلافات فكرية مع التيار السلفي.»وبعد أن أكّد الحبيل تراجع الإخوان في الكويت والبحرين والإمارات والسعودية وعُمان، أرجّع الكاتب ذلك إلى تأثيرات الخارج(التنظيم الدولي والإخوان في مصر والأردن وسوريا) على الخليج، إذ أثّرت بشكل سلبي–بحسب المهنا- «المواقف السياسية المعلنة من التنظيم وقياداته حول القضايا الإقليمية والعربية والدولية» «على الشارع المتعاطف معَ الإخوان في كل الخليج « مثل: «موقف التنظيم الدولي من مشاركة الحزب الإسلامي العراقي في مجلس الحكم الذي أسسه بول بريمر، فقد أكد الإخوان الدوليون أكثر من مرة على أن هذا التنظيم وبقيادته الحالية أي د. طارق الهاشمي والمكتب السياسي للحزب يمثلون جماعة الإخوان المسلمين». و«فوجئ الرأي العام الإسلامي في الخليج من أن حجم التأييد لحزب اللّه في لبنان كان أقوى بمراحل من تأييد حركة حماس وكان تجييش الشارعَ لمصلحة حزب اللّه أقوى من تجييشه لحركة حماس»، وأضاف أيضًا أن أسباب النفور من الإخوان: «قمع الإبداع الفكري والمبادرة الفردية»، و«غياب الشورى الداخلية الحقيقية» [24]

الثابت أن الإخوان بدأوا يفقدون، والخلاف في أن هذا الفقد يتجه نحو السلفية التقليدية أو غيرها، أي أن الانتقال كان إلى السلفية السياسية الجديدة الخليجية أو إلى التيارات القريبة الدينية،لا تعدو هذه الظاهرة أن تكون تفسيرًا مضطربًا لاضطراب الجماعات ودقة الفوارق بينها، ربما

(24) الدراسة نشرت في الوطن البحرينية على أربع حلقات 26-27-28-29/5/2008.

هي ظاهرة تسلّف الإخوان.[25]

أيًّا كان مؤدى هذا النقد الداخلي، فقد بدت على السطح بعض الأسباب أدت إلى عزوف الجماهير عن الجماعة حسب رصدنا، أختصرها في النقاط التالية:

من جرّب المجرَّب ندم:

يشير الباحثون إلى أن العديد من التجارب الإسلامية في الحكم، سواء على المستوى التنفيذي (إيران- طالبان السودان، غزّة) وعلى المستوى التشريعي (الكويت، مصر، الأردن، البحرين، المغرب)، لم يثبت الإسلاميون أنهم يحملون برنامجًا واضحًا، ففي الجانب التنفيذي قدموا نماذج للاستبداد السياسي الديني في الدول التي انفردوا بها، فلم يتداولوا فيها السلطة مع غيرهم، وتقزّمت مشاريعهم الحضارية الكبرى لتنحصر طروحاتهم حول اللباس واللحى والبنطال والحجاب والاختلاط والنقاب، وتراجعت دائرة الحريات في هذه البلدان، وتردى الاقتصاد. كان

---

(25) نشر الباحث المصري حسام تمام دراسة بهذا العنوان في معالجة هذه الظاهرة: أشار فيها إلى أن جماعة الإخوان المسلمين مرّت بحالة من التحول للسلفية منذ أوائل الخمسينيات، وعن التحولات الأخيرة التي عرفتها جماعة الإخوان المسلمين، وتتناول ظاهرة تسلف الإخوان، كظاهرة اجتماعية وفكرية، ونتاج عوامل داخلية وخارجية ساهمت في تعميق تأثير السلفية في الحركة الإخوانية.المرحلة الأولى لتسلف الإخوان كانت في الحقبة الناصرية، أما الموجة الثانية ففي السبعينيات، إذ خرج الإخوان حينها من السجون في عهد السادات وبدأ موسم الهجرة إلى الخارج ، أما مرحلة الثمانينيات فهي مرحلة كمون السلفية الإخوانية، وتبين الدراسة إن التأثير المتبادل بين الإخوان والسلفية تميّز بصيغة يمكن تحديدها، فبقدر ما كان التأثير الإخواني في السلفية حركياً بقدر ما كان التأثير السلفي لدى الإخوان إيدولوجيا. فبالتأثير الأول ظهر الفرع القطبي الذي نتج عنه السلفية الجهادية عبر فرع الإخواني الفلسطيني الشيخ عبد الله عزام، ثم تيار الصحويين عبر فرع الإخواني السوري محمد سرور زين العابدين. في حين أن التلاقح الحاصل في الاتجاه الثاني، الذي اتخذ طابعاً جهادياً عبر الجماعة الإسلامية وتنظيم الجهاد، أنتج ما يسمى (جيل السلفيين الإخوانيين).

لهذا انعكاسه على المواطن الخليجي وهو يشاهد هذه النماذج، وهي تُفقد النموذج الإسلامي مثاليته.

وعلى المستوى التشريعي، كان الأداء دون الطموحات والشعارات، ففي البحرين لم تدعم الجماعة الحقوق المدنية بل دعمت بعض الاتجاهات السلفية المقيدة للحريات كالفصل بين الجنسين، وإقامة هيئة الأمر بالمعروف، ومنع تصوير برنامج «الأخ الأكبر» في البحرين[26]، غيره من قضايا هامشية، لم تعد تستدر العاطفة الدينية.

الخليجي أوعى من التخويف بالغرب والشرق

اعتمد خطاب الإسلاموي قديما على تخويف المجتمع من الغزو الفكري، والدعوة للتحصّن منه، وبشكل خاص الخطاب السلفي والصحوي بني على التحذير من الغزو الخارجي أو ما سمته الحركة الإسلامية الإيرانية (التسمم بالغرب) [27] أو ما يسمى الآن حمى التحذير من التغربيين والمشروع التغريبي، وهذه فريضة تخرج مع كل حادثة ، وتزيد التحصين الذي يتبرع الإسلاميون برسم خارطته الشعاراتية. الآن لم يعد هذا التحذير مفيداً.

(26) باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج، دار الساقي، 2007، ص 39

(27) فرهنك رجائي، الإسلاموية والحداثة؛ الخطاب المتغير في إيران، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية،2010، ص30.

الإسلام هو الحل ولكن ما المشكلة؟

قضية المواطن العربي والخليجي بالضرورة، هي كيف يأكل ويؤمن قوته، وكيف يتعلم بما يحقق رقيّه المعرفي والإنساني والمادي، وكيف تتحقق التنمية المتوازنة بحسب الموارد، وكيف تتحقق العدالة، وحينما سمع بشعار (الإسلام هو الحل) وانخرط معه؛ تفاجأ بأن السؤال يجيب– عند الإسلاميين– عن: ماذا يأكل وماذا يشرب، وماذا يلبس، وماذا يُنمي، ولم يحل الإشكالات التي عناها المواطن، ولم يقدم لها طرحًا مناسبًا للفرد، ولم يمس قضايا الفساد بل حوّرها، فبدلاً من أن يتوسط الأخ لأخيه من دمه، فهو يتوسط لأخيه من التنظيم، وبدلاً من أن يناضل لقبيلته فهو يناضل لحزبه. وهذا كله لا يفيد المواطن ولم يعد يجذبه.

الإخوان تيار المعارضة فعّال وفقط

يرى البعض أن الإخوان يكونون في حالة إبداع لا منهجي ما داموا خارج السلطة، وهي طبائع غالب الجماعات التي تحمل هدفًا مقدسًا، والتي ترى أن الوصول لما يبسط سلطان فكرتها يبرر الوسيلة له وبعد الوصول يبدأ المنهج الثابت. وعليه يُقدم الإخوان إبداعًا تنظيريًا يضطرد وبريق السلطة، إذ لا يحتاج إلى مبادئ راسخة بقدر ما يحتاج مراوغات ذكية، فإن رأوا أن المداهنة والممالأة أقرب للنفع سلكوها واعتمدوها، وزرعوا أجندتهم ولبناتهم، ووجهوا السهام للخطاب المعادي، من داخل السلطة بالاستفادة منها والاستثمار فيها، وإلا تاجروا بالمعارضة وشعاراتها، يتزامن مع ذلك كله روح وثابة نحو استغلال المتغيرات وتوظيفها بما

يضمن، مقابض قوية.

أيًا كانت الاختلافات فالنتيجة واحدة، ضمور في جسم الإسلام السياسي وشعبيته. ونأتي الآن على الاحتجاجات العربية، وارتفاع الصوت الإسلاموي من جديد.

الاحتجاجات العربية وموقف الإسلاميين في الخليج

لم يتفاجأ العرب وحدهم بالتصاعد الغريب للأحداث في شمال إفريقيا، المفكرون والسياسيون على حد سواء، في الغرب كانوا على نفس القدر من المفاجأة، فالصحافة الفرنسية اللصيقة بتونس، كانت تُورد أخبار الاحتاجاجات التونسية في الصفحات الداخلية تحت عنوان الاضطرابات الاجتماعية[28].

أسباب الاضطرابات ارتبطت بشكل أو بآخر بالدعوة إلى الإصلاح، والضائقة المالية، وزيادة الحنق بعد تسرّب وثائق ويكيليكس، مع غضب متنامي، بالإضافة إلى احتجاج حقوقي، يمكن اعتباره خارج التيارات والمرجعيات السياسية التقليدية.[29] تونس بدأت بقصة شخصية لامست معاناة جمع من المواطنين ضاقوا ذرعًا بالحالة الاقتصادية المرحلية والمخاوف من سياسات الدولة في مواجهة الجائحة الاقتصادية المقبلة

(28) جاك أ.قبانجي،لماذا فاجأتنا انتفاضتا تونس ومصر؟ مقاربة سوسيولوجية، مجلة إضافات، العدد الرابع عشر/ ربيع 2011. ص11.

(29) عمرو الشوبكي، الحركات الاحتجاجية العربية، مركز دراسات الوحدة العربية، 2011.

بسبب ارتدادات الأزمة المالية العالمية. تزامن ذلك مع حراك حقوقي وسياسي طمعًا في مزيد من الحريات ومطالبة بإصلاحات حقيقية في النظام السياسي، ورافق ذلك حنق متراكم أذكته وثائق ويكليكس التي كشفت عددا من البرقيات الدبلوماسية تناولت جوانبَ سياسية وفسادا وغطاءات متعددة.

تأخّر اليمين الإسلامي في اللحاق بالثورة في بدايتها خوفًا من القمع، ولكنه حافظ على تأييد مطالبها. أما قوى اليسار فقد أيدتها إلى حد كبير منذ اللحظة الأولى، وحركتها قوى اتحاد الشغل، والقوى المدنية الأخرى، وانتهت برحيل الرئيس التونسي زين العابدين بن علي. اعتبر الإسلاميون في الخليج الثورة دليلاً على هبّة إسلامية[30]، ورأى بعضهم أنها عبرة لمن لم يتخذ الإسلام، كما أشار إلى ذلك الإسلاميون الإيرانيون[31].

في مصر، في 11 شباط/فبراير 2011، استجاب مبارك للمطالبات الواسعة وأعلن تخليه عن منصب الرئاسة عبر نائبه عمر سليمان، بعد مظاهرات بدأت من شكاوى اقتصادية، واحتجاجاً على الفساد وسوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، خاصة بعد زيادة عدد السكان وزيادة معدلات الفقر بالإضافة لانتخابات مجلس الشعب التي شهدت تجاوزات متعددة ساهمت في تشكيل جبهة معارضة قوية استفادت

---

(30) انظر بيانات د.عوض القرني، د.سلمان العودة، وغيرهم من الصحويين في الخليج.
انظر محاضرة عوض القرني: http://www.youtube.com/watch?v=EUp0RFh5qeU

(31) انظر لخبر أحمدي نجاد، جريدة الحياة:
http://international.daralhayat.com/internationalarticle/225391

من الحراك الاحتجاجي الاجتماعي، وحلول ذكرى مقتل الشاب خالد سعيد بعد تعذيبه على يد أفراد من الشرطة، والحشد الإلكتروني الكبير الذي تطوّعت به مجموعاته لتعبئة الشارع المصري ضد الشرطة، استغلالاً لما عرف بالإعلام الشعبي.

ورفض الإخوان المسلمون في البداية المشاركة في الاحتجاجات في بدايتها واعتمدوا إستراتيجية براغماتية[32]، خشية من النظام وخوفاً من أن لا تنجح الاحتجاجات في تحقيق تغيير حقيقي. ولكنهم لحقوا بها شأنهم شأن مكونات الشعب المصري بعد أن تخلخل وجود النظام، وتدخل الجيش لصالح المحتجين. فهم لم يكونوا يريدون الانضمام إلى حركة شبابية لا تتبنى أية أيديولوجيا، يمكن لها أن تخرج منتصرة ولكنهم بالمقابل كانوا يخشون التعرّض لقمع شديد في حال أخفقت هذه الحركة الشبابية. كان موقف الإسلاميين في الخليج التأييد التام والاستلهام[33].

ليبيا ما تزال إلى الآن تعيش لظى ثورة 17 فبراير في يوم غضب على شكل انتفاضة شعبية شملت معظم المدن الليبية محاكية بذلك ثورة تونس ومصر. ما تزال الشكوك في وجود عناصر من القاعدة، فيها من عدمه. والموقف هو ذاته، التأييد للاحتجاجات.

في البحرين، انسجم الإسلاميون الخليجيون مع الحس الإخواني

(32) CTC Sentinel Objective. Relevant. Rigorous The Muslim Brotherhood's Role in the Egyptian Revolution, February 2011.Vol4. Issue2

(33) انظر بيانات د.عوض القرني، د.سلمان العودة، وغيرهم من الصحويين في الخليج.
انظر محاضرة عوض القرني: http://www.youtube.com/watch?v=EUp0RFh5qeU

البحريني، في تصنيف الحراك على أنه حراك طائفي.ولكنهم يستغلون ذلك للمناداة بإصلاحاتهم التي يرونها؛ من منع للخمور ومسارعة في الإصلاح وغيره[34].

في اليمن أيد الإخوان المسلمون الموقف الداعي إلى رحيل الرئيس صالح الفوري. وقد اتهم الرئيس علي عبدالله صالح الإخوان في الخليج العربي بدعم احتجاجات الشباب والتخطيط لها وقال « الجميع يعرف من أين هذا المال الذي يتدفق من الخارج، ونعرف أنه جزء منه رسمي وجزء منه غير رسمي ما يسمى بالجمعيات الخيرية لحركة الإخوان المسلمين، وعلى وجه الخصوص المال الذي يتدفق من حركة الإخوان المسلمين في دول مجلس التعاون الخليجي، وليس للأنظمة ضلع في هذا الأمر» [35].

هل أنقذت الثورات شعبية الإخوان؟

مبادئ كراهية الظلم، والعدل، والانحياز للفقراء؛ مبادئ أخلاقية فاضلة، ولون الفضيلة عند عامة الشعوب الإسلامية والعربية لون ديني، لذلك لا يتورع الناس في صبغ كل داعية لهذه الشعارت بأنه داعية ديني والشعوب العربية سريعة الاستجابة لدعاة الأدلجة، وهو ما استغله الإسلاميون.

شعر الإسلاميون وهم يرون الغنوشي يعود إلى تونس والرؤساء

(34) محاضرة عوض القرني: http://www.youtube.com/watch?v=EUp0RFh5qeU

(35) انظر: موقع الواقع الإلكتروني:
http://www.alwaqa.net/index.php?action=showNews&id=269

يزورون مرشد الإخوان في مصر ويرون العالم يتصرف وكأن مصر أصبحت بعد ثورتها إخوانية، بعودة الألق، والشعبية، مع شعور بقوة ستؤول لها الأمور قريبًا.[36]

سمات عامة رسمت خطاب الإسلاميين

الفرضية المنتشرة لتفسير مجريات الاستبداد العربي «أصبح الوطن العربي واقعًا بين مطرقة الدول التسلطية وسندان الحركات الإسلامية الأصولية، الأمر الذي قاد إلى إجهاض الطموحات لإنجاز ثورة ديمقراطية حقيقة. وقادت نهاية الحركات الأيديولوجية الكبيرة التي عرفها الوطن العربي في مرحلة ما بعد نهاية الكولونيالية: القومية، والاشتراكية، إلى الصدام بين الدولة التسلطية العربية والإسلام السياسي المستقوي بانتصار الثورة الإسلامية الإيرانية في 1979. قادت هذه المواجهات إلى حدوث حروب أهلية في أكثر من بلد عربي. وفي ظل هزيمة الإسلام السياسي، تغوّلت الدولة التسلطية العربية على المجتمع المدني، ورفضت انتهاج سياسة الانفتاح الديمقراطي، مخافة -حسب رأيها- أن تُعبد الديمقراطية الطريق لوصول الإسلاميين إلى السلطة»[37]، بناء على ذلك جعل الإسلاميون من أنفسهم ضحايا الأمس واعتبروا زوال حكم أكبر المضيقين عليهم في تونس ومصر، دليلا على أن دولتهم دالت، ودنت ساعة نصرهم فعادت إليهم الروح الثورية التي تكمن في نفس كل التيارات الأيديولوجية متحيّنة ساعة من ساعات النصر أو أشباهها، وعاد إليهم

---

(36) محاضرة عوض القرني:
http://www.youtube.com/watch?v=EUp0RFh5qeU

(37) توفيق المديني، مجلة المستقبل العربي (العدد 386)، 2011، ص 121.

الكثير ممن انشقوا عليهم واعتنقوا أفكارًا وإيديولوجيات أخرى، على حد تعبير عوض القرني[38].

لم يغفل الإسلاميون في الخليج الكلمات المفتاحية التي صنعت التغيير في تونس ومصر، الديمقراطية الإصلاح، المجتمع المدني، الفساد،..إلخ، لكن ذكاء الآباء المؤسسين للإخوان في الخليج خانهم، حينما كانوا يراعون خصوصية الخليج. حيث حاول الإخوان في الخليج استنساخ نفس المطالب، لا لسبب غير أن الشعوب الأخرى ثارت.

يجدر التنبيه إلى أن المجتمع الخليجي لم ينشأ على تكوينات سياسية واتجاهات متضادة فكرية، بل ما زال يحمل لبنات المجتمع القبلي العشائري في مستوياته الكبيرة، دخلت عليه قيم المواطنة دون أن تمر عبر مراحل المدنية، فشكلت النظم الكبيرة القائمة على الولاء، الوعاء الذي تسير فيه المدنية، فبنيت المدنية لا من جلد الشعب، بل من جلد الدولة، وفي هذا الإطار يُفهم تعليق عبدالإله بلقزيز «لا غرابة من انعدام معارضة في بلاد المجال التقليدي- وبخاصة منطقة الخليج- ما خلا بلدين هما الكويت والبحرين»[39]، فالمعارضة السياسية الصريحة، تنشأ لدواعي «فكرية» وعن بنيوية ربما غابت عن المجتمع الخليجي وهذه ليست محمدة أو مذمة بقدر ما هي توصيف، ومحاولة فهم، فالعقد الاجتماعي الخليجي مركب ومبني على علاقة خاصة بين القاعدة والقمة، وإسقاط القراءة

---

(38) محاضرة عوض القرني:
http://www.youtube.com/watch?v=EUp0RFh5qeU

(39) عبدالعزيز الخضر، عبدالعزيز الخضر، السعودية سيرة دولة ومجتمع –قراءة في تجربة ثلث قرن من التحولات الفكرية والسياسية والتنموية، الشبكية العربية للأبحاث، 2010، 782.

التاريخية الأوروبية في القرن الثامن عشر لصيرورة الأنظمة الملكية على دول الخليج، تسطيح مبالغ فيه.

موقف دول الخليج من الاحتجاجات العربية بين حفظ النظام، والدعم لخيارات الشعوب المُحتجة، محل بحث، فالتخوّف من سقوط النظم الجمهورية ظلّ ماثلاً في المقالات والدراسات التي حلّلت موقف دول الخليج، فالبعض نقل أن التخوّف مرده إلى «أن فقدان دعم حلفاء النظام الجمهوري العربي قد يصبُّ في مصلحة إيران. وربما كان هناك مبعث قلق آخر للأسر الحاكمة في الخليج يتمثل في إمكانية بروز حركة الإخوان المسلمين لتمثل تهديداً جديداً في عقر دار الدول الخليجية» [40]

وهو ما تجلى في محاولة الإخوان البروز بشكل غريب في الخليج بقيام « 133 من الأكاديميين والصحفيين ونشطاء المجتمع المدني الإماراتي بتوقيع عريضة تطالب رئيس الدولة بإنشاء برلمان منتخب ومنحه الصلاحيات التشريعية. وعلّق المراقبون الإماراتيون بأن هذه العريضة لن تحظى على الأغلب بالدعم والإقبال الكافي للمشاركة فيها نظراً لكونها تضم أسماء عدد من الشخصيات التي يشتبه بانتمائها إلى جناح حركة الإخوان المسلمين في الإمارات.

ومن هنا ذهب بعض المراقبين إلى أنه في حال اعترفت الإمارات بمطالب العريضة التي وقع عليها هؤلاء الأشخاص، فإن ذلك يعني

---

(40) سلطان بن سعود القاسمي:
http://www.awtanalarab.com/newp/artc/4773/news//index.html

بطبيعة الحال تأكيداً واعترافاً بشرعية مطالب أعضاء حركة الإخوان المسلمين[41]».

ربما عُدت تلك المحاولة محاولة لاقتناص الفرصة، وهي أبرز سمات الخطاب الإسلاموي الراهن. وإن كان لم يخل من التناقض فالرسالة الإخوانية كانت: ثورات الآخرين أدوات ضغط، يمكن الاستفادة منها والمناداة بالإصلاح الآني، كانت جانبا من عمل الإخوان، تبدّى في دعوة رموز جمعية الإصلاح المحسوبة على الإخوان في الإمارات.و ربما كان احتياج الإخوان في مصر للإيمان بالدولة المدنية، إشارة أخرى أبرزت انعكاسها في الخطاب الإسلاموي في الخليج، فكانت دعوة الإصلاح مرصعة بالمطالبات المدنية ومزينة بالديمقراطية، ومحلاة بالعدالة. وهي ما أتوقع أن تظل نغمةً عالية في الخطاب الإخواني، لفترة من الزمن.

بادر إسلاميو المملكة العربية السعودية إلى دعم السلطات في ما أشيع أنه حرّاك شعبي، على غرّار الحِّراك الشعبي، في الدول الأخرى، فكان موقف الإسلاميون «كالعادة»، الترقب، للتأكد من نجاح الحركة، ولكن نجاحها لم يكن محسومًا فاجتنبوها، بل وقفوا ضدها، وطالبوا لوقوفهم بالثمن: فتفرّغ قِسمٌ منهم للاستنصار بالدولة على المخالفين في الرأي، وخوَّن من خوّن، وشنّ حملة شعواء على التغريبين. ولا أدري وجاهة استشهاد البعض بتلويح عوض القرني بملف الإصلاح ومحاربة التغريبين، تزامنًا مع الدعوات العربية للثورة[42].

---

(41) سلطان بن سعود القاسمي:

http://www.awtanalarab.com/newp/artc/4773/news//index.html

(42) عوض القرني، محاضرة بعنوان:

تهوين الإشكاليات الحقيقية

يُركِّز الإسلاميون في خطاباتهم الجماهيرية، على أن الإشكالات التي تواجهها الدولة إشكالات بسيطة وهيِّنة، ويمكن حلها ببساطة، فقضية البطالة هيّن أمرها:»نقوم فقط بتخفيض العبء الوظيفي لنصف العاملين. ونوظف مثلهم ونكلف الدولة فقط نصف العاملين» [43] فقط، ويقترح آخر أن حل البطالة هو بالتهييج والوقفات الاحتجاجية على غرار مصر وتونس[44]، أمام الموارد البشرية، فتنحَل المشكلة.

وهو خطابٌ يحتاج لمراجعة حقيقية، فتعقيدات الاقتصاد الكلي، وفرضيات التنمية، والموازنات العامة والقرارات الكبرى، لا تحتاج لمنابر وعظية، ولا تحتمل المزايدات السياسية، قد يكون الخطاب ناجحًا لوهلة في الإيعاز –الوقتي- بضعف الفكر الإداري للسلطة الفلانية، وقد يوضح الرسالة في رغبة التيار الإسلامي لتمثيل البديل، ولكن هذا الخطاب الوقتي، ينحسر عنه السحر والبريق، حينما يُخضع للمنطق.

المزايدة على الديمقراطية، والمدنية

بالرغم من أن الحِس الديمقراطي في الثورات كان حِسًّا مدنيًّا[45]، وبالرغم من مشاكل الإسلاميين مع النظام الديمقراطي؛ فالنهج

---

http://www.youtube.com/watch?v=EUp0RFh5qeU

(43) راجع المحاضرة: http://www.youtube.com/watch?v=EUp0RFh5qeU

(44) راجع كلمة محمد المنصوري، فيالمؤتمر العاشر لاتحاد الطلبة، فبراير 2011
http://www.youtube.com/watch?v=8b0QTDaS92I&feature=related

(45) توفيق المديني، مجلة المستقبل العربي (العدد 386)، 2011، ص 121.

الديمقراطي يعتمد الدستور الذي تراضت عليه الأمة، بينما يُخضعه الإسلاميون لتفسيرهم للنص الشرعي، وتقوم المثل الديمقراطية بإعطاء الشعب حق صياغة القوانين عبر نوّابه، بينما يحتكر خبراء الحركات الإسلامية ذلك، ولا تزال العديد من القيم كالفردية، والمعاني كالعقد الاجتماعي وغيره محل بحث ومراوغة. فالإسلاميون «لم ينظروا إلى الهوية الاجتماعية والمصلحة العامة كترتيب لمجموع الهويات والمصالح الفردية، بل كوحدة مستقلة بذاتها»[46]، وبحسب توفيق السيف، فالإسلاميون إلى الآن ينتجون مناقشة الإشكالات الأصلية، مثل إشكالية المجتمع التعاقدي ونظام الحكم الذي يقوم على أساسه [47].

إلا أنّ تبني إخوان مصر، لخيار الدولة المدنية والديمقراطية، صعّد من أسهم الديمقراطية، على ما فيها من لغط، فالمصريون يرفعون الشعار بألوان متغيرة، إذ الديمقراطية والمدنية هي الخيار الأحظى بالشعبية، والقبول العالمي، إلا أنهم أنفسهم عادوا بعد أيام وأكدوا أن مصر دولة مدنية بمرجعية إسلامية،[48] ثم أكدوا أن الديمقراطية لا تحلُ حلالًا ولا تحرِّم حراما[49]ً. وتراجعوا إلى أنهم لن يقبلوا أبدا أن ترتفع أصوات المواطنة والديمقراطية والحرية على صوت الدين والشريعة[50].

(46) توفيق السيف، رجل السِّياسة دليل في الحكم الرشيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011. ص55.

(47) توفيق السيف، رجل السِّياسة دليل في الحكم الرشيد، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، 2011. ص120.

(48) الموقع الرسمي لجماعة الإخوان المسلمين: على لسان المرشد العام السابق للإخوان المسلمين محمد عاكف (30 ابريل 2011):
http://www.ikhwanonline.com/new/Article.aspx?SecID=211&ArtID=83449

(49) صحيفة الشروق، 5 مايو 2011: حديث محمد بديع:
http://www.shorouknews.com/contentdata.aspx?id=447300

(50) صحيفة الشروق، 5 مايو 2011: حديث محمد بديع:
http://www.shorouknews.com/contentdata.aspx?id=447300

هذا تلوّن بلون المرحلة. وكله سيكون له انعكاسه على إخوان الخليج.

إذا كان الإسلاميون بدؤوا جدياً في تحديد موقفهم المعقد من قضية الديمقراطية، فإن هذا التعاطي الإيجابي لا يعني أن الإسلاميين أصبحوا ديمقراطيين أو تخلوا عن تحفظاتهم العديدة عن بعض المفاهيم الغربية فالتيار الإسلامي الأصولي الذي فرض نفسه أفقياً وعمودياً في الوطن العربي، لا يزال متحفظاً على الديمقراطية كمشروع سياسي متكامل، وإن اختلفت مستويات التحفظ على هذا المشروع [51]

تغيير في الخطاب

المسرح السياسي الجديد، يستلزم تبني الخيارات المدنية لأمان غضب الغرب ولضمان رضى الشعب ويجتهد في إثبات ذلك الإسلاميون، تتنازعهم الإيديولوجيا ومتاريس سلفية اندمجت مع الجيل الجديد، ربما يستفيدون من التنوع الداخلي، ليدفعوا بأكثرهم لياقة لتبني الخيارات الجديدة. الخطاب الجديد يجب أن يتناسب مع الديمقراطية، والتصالح مع الغرب، والكثير من القضايا الهامشية. ولكن السؤال الحقيقي الذي سيتهرب منه الإسلاميون: هل يستطيع الإخوان تبني الهوية الوطنية؟ وهل يستطيعون الانسجام مع التعدد والاختلاف الطبيعي والفكري الذي يعيشه الخليج، ورعاية الإثنيات والطوائف والتعامل معها بميثاق وطني؟ فالتحدي المركزي الذي يواجهه الفكر الإسلامي هو مفهوم التعددية بمظاهرها المختلفة الفكرية والدينية والسياسية والثقافية واللغوية

(51) توفيق المديني، مجلة المستقبل العربي (العدد 386)، 2011، ص 121.

والعرقية، واحتكار الحقيقة المعرفية، وانعدام التسامح الحقيقي. ولن تستطيع ثورة «غضب» أن ترسم جوابًا لهذا السؤال، ولا يُمكن لعمليات التجميل، والسياسات البراغماتية تقديم حل للتحدي، فهل سيجدي الخطاب الجديد، المتهرب من المشاكل في إقناع الرأي العام، أو الحفاظ على المكتسبات الجماهيرية؟.

خلاصة

تاريخ العمل الإسلاموي في الخليج يكشف أن مهنة الإسلاميين هي اغتنام الفرص، وتطوير الخطاب إما للكسب الجماهيري أو السياسي، والآن يغتنمون فرصة نجاح الاحتجاجات العربية، واستمرار صعود نجم النموذج التركي، في محاولة لإنقاذ شعبيتهم في الخليج، للظهور بشعارات إصلاحية جديدة، تماشيًا مع المرحلة الجديدة، ويُراوحون بين التلويح بالاحتجاجات وشعارها، أو الدخول في حلفها والتصالح معها لضرب الآخرين، لا يزال البَون شاسعًا بين المدنية الحديثة والفكر الأصولي، ولم تعد المساحات تحتمل الترقيع.





الإخوان المسلمون في البحرين تحولات العقود السبعة

غسان الشهابي(*)

في الشهور القليلة الماضية، زاد عدد المواضيع والكتابات الصحافية التي تتحدث عن جماعة الإخوان المسلمين في البحرين، دراسةً وتمحيصاً وتتبعاً وتأريخاً وتحليلاً. وتشير بعض هذه الكتابات إلى أنها تأتي في إطار احتفال الجمعية بعامها السبعين. وحتى إن استعجلت هذه الصحف الاحتفال قبل حوالى السنتين من حلول موعده[1]، وذلك تحت ضغط المتطلبات الصحافية أحياناً، إلا أن موضوع تعقب وتقصّي الحالة الإخوانية في البحرين تبدو مغرية لسبر أغوارها، شأنها في ذلك شأن الكثير من التنظيمات الموجودة على الساحة المحلية، التي يكتنف بعض مفاصلها الغموض.

(*) كاتب بحريني.

(1) في العام 2011 سيكون قد مر سبعون عاماً على إنشاء جمعية الإصلاح في البحرين.

تعيش جمعية الإصلاح (الجهة التي تضم المنتمين لتيار الإخوان المسلمين) اليوم بعضاً من تجليات قوتها، وتمثلها الواضح على الساحة السياسية والتنظيمية، أو "الفترة الذهبية" بحسب وصف أحد قيادييها[2]. ففي الوقت الذي يرى البعض أن الجماعات الإسلاموية (كما يطيب لعدد من الدارسين تسميتها) قد بلغت أوج مجدها، وغاية ما يمكن أن تصل إليه من قدرة وتأثير، وأنها في سبيلها إلى التراجع والانكفاء، مثلما هي السيرورة الطبيعية للتيارات الفكرية[3] مع تساؤل فقط عن المدى الزمني اللازم لبدء أفول هذه الحركات. يرى مناصرو التيار أن هذا الاستمرار، ولأكثر من ثلاثة عقود من الهيمنة على الساحة المحلية في البحرين، كما هو الوضع في ساحات أخر، استمراراً لوعد الله بوراثة الأرض.

فقد أثرت المتغيرات الإقليمية والعالمية في بروز القوى الدينية عالمياً، وقادت "الصحوات" وحركات الرجوع إلى الدين التي تبّدت في الوطن العربي من بعد هزيمة 1967، إلى زيادة النطاق الذي استقطب أعداداً كبيرة من الشارع العربي إلى الجماعات الإسلامية، التي لم تجرَّب من قبل، لا في الحكم بشكل مدني متقدم، ولا في تمثلها الواضح في القنوات الإدارية، ولا أيضاً في خطاب سياسي أو اجتماعي علني شجاع غير هيّاب من الملاحقة والتنكيل.

إلا أن "إخوان البحرين" بقوا على طول المدى حالة مختلفة عن نظائرهم الإخوانيين لا في الدول العربية والإسلامية وحسب، بل

(2) النائب الإخواني في مجلس النواب البحريني ناصر الفضالة في لقاء أجرته معه صحيفة «البلاد» بتاريخ 5 نوفمبر 2009.

(3) باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج العربي، دار الساقي، 2006.

حتى مقارنة بأقرب الجمعيات الإخوانية في الإقليم نفسه، وذلك من خلال علائقهم بالسلطة، فيما تأرجحت علاقتهم بالمجتمع لفترة ليست بالقصيرة، ولكن الأمور ما لبثت أن مالت إلى جانب التيار نفسه في العقود القريبة.

في دراستنا هذه التفتنا إلى التتبع التاريخي للعقود التي مرّ بها الإخوان في البحرين، وكيف تحولت وتبدلت الشعارات والأهداف والمرامي، وكيف جرت السنون على التيار تتسبب في تراجعه وانزوائه أحياناً، وفي تمدده وقوته أحياناً أخرى. مستعرضين – قدر الإمكان – بعض المؤثرات الموازية، والظروف المحيطة بالحالات التي مر بها الإخوان عبر ما توفر من شهادات ومصادر وملاحظات.

ولعلَّ هذه الدراسة تسهم في إيضاح صورة الإخوان المسلمين في البحرين، وهو موضوع بحث ليس بالجديد تماماً هنا، وإن لم يخضع للكثير من الدرس المعمّق من جميع الأطراف[4]، ولكن تم الانكشاف على الإخوان المسلمين من خلال كتابات متناثرة بدت أولاً في الصحف، أعقبتها جملة من الملفات السياسية، التي كانت تدرس الحراك السياسي والديني في أعقاب الانفتاح السياسي المعروف بالمشروع الإصلاحي لملك البحرين،

(4) ما تزال وجهات نظر الإخوان المسلمين في البحرين غائبة (وليست مغيّبة) عن الساحة في دراسة الجماعة والجمعيّة. وتقتصر الإشارات الآتية من الإخوان هنا على التعليقات أحياناً على ما يُنشر عن التيار، وغالبية هذه التعليقات لا تذهب إلى الصحف الناشرة بقدر ما تنشر في المواقع الإلكترونية التابعة للتيار نفسه أو في النشرات الصادرة عنها، وهي بطبيعة الحال نشرات ذات نطاق توزيع محدود. ولا نجد تفسيراً مقنعاً يبرر عدم تصدي جمعية ذات تاريخ طويل وعدد أعضاء يربو على 375 جلهم من المتعلمين والجامعيين الشباب، عن وجود باحثين في الحركة من الداخل يقدمون ما تعتقده الجماعة أنه يمثلها حق تمثيل وبشكل علمي بعيداً عن الردود الشخصية والذاهبة – في الغالب – صوب الإنشائية واتهام من يكتب عنهم بعدم الدقة والتجني.

والذي دُشن في العام 2001 بالتصويت على ميثاق العمل الوطني، وبدء الحراك السياسي الرسمي، وخروج أذرع سياسية لعدد من الجمعيات الدينية، ومنها جمعية الإصلاح. وانتهاء بوضع الدراسات المعمّقة لهذه الجمعية طرقاً لها من أكثر من باب، وإن بدت محتاجة أكثر إلى الغوص الداخلي في التجربة وليس مشاهداتها من الخارج.

البذور الأولى

المنطقة 91، هي النطاق الجغرافي الذي يضم البحرين بحسب التنظيم العالمي للإخوان المسلمين. وتعتبر البحرين واحدة من الدول المبكرة في التعرف على الحركة، التي أنشأها حسن البنا في مصر وأول دولة خليجية تتعاطى مع الفكر الإخواني. إذ تتواتر المعلومات، التي يوردها الدارسون للحركة، بأن الشيخ عبد الرحمن الجودر هو أول بحريني (وربما خليجي) يلتقي بالمؤسس حسن البنا، عندما كان في بعثة دراسية إلى مصر. ويحاط هذا اللقاء بجو من الغموض بما فيه من إيحاءات. فينقل عن رئيس جمعية الإصلاح في البحرين، الشيخ عيسى بن محمد آل خليفة، أن اللقاء الذي تم بين الشيخ الجودر والبنا لم يكن محض صدفة، بل كان مرتباً له "من قبل الكوادر المستترة في البحرين"[5]. ولا تشير هذه المصادر إلى طبيعة هذه العناصر ودورها، ولكنها – إن صحّت الرواية – فربما تكون من المعلمين المصريين الذين آمنوا بخط الإخوان، قبل أو أثناء وجودهم في البحرين، وتوسّموا في الشيخ عبدالرحمن الجودر القابلية للانضمام إلى التيار وتأسيس فرع له في البحرين خلال دراسته هناك.

---

(5) أنظر: مجلة الإصلاح، العدد 121، يونيو 2004.

وواضح أن هذا الحراك، الذي قام به الشيخ الجودر، لم يغطّ بما فيه الكفاية، ربما لنقص الخبرة التنظيمية الحركية، أو لعدم تقدير لحقيقة دور البنا السياسي في مصر. إلا أن المحصلة النهائية تشير إلى أن هذا الاتصال لم يرُق للمخابرات البريطانية التي كانت موجودة بكثافة في كل من القاهرة والمنامة، مما أسفر عنه سحب البعثة الدراسية للشيخ الجودر في العام 1946 (6).

ويبدو من السرد التاريخي لجملة المصادر، أن نادي الطلبة (الذي تحولت تسميته تالياً بضع مرات قبل أن تسمى في نهاية المطاف بـ "جمعية الإصلاح")، قد تأسس قبل سفر الشيخ الجودر إلى مصر، وذلك في العام 1941، وإن كان الجودر واحداً من مؤسسيه(7)، ودخل الفكر الإخواني إلى النادي في فترة لاحقة، مع حركة الشيخ الجودر في أوساط المقربين إليه، مسنوداً ببعض المعلمين المصريين الذين كانوا منتمين إلى التيار نفسه(8).

---

(6) يشير محمد البنكي إلى هذا الأمر بالقول إن الأسباب التي أدت إلى قطع بعثة الشيخ الجودر أتت على خلفية تقرير استخباراتي بريطاني إلى إدارة المعارف في ذلك الوقت يقول إن «بعثات مصر غير مناسبة نظراً لاشتراك بعضهم في جماعات دينية ذات أهداف سياسية». انظر محمد البنكي، «الإخوان المسلمون وهيئة الاتحاد الوطني (2)»، صحيفة الأيام البحرينية، 2004/10/14.

(7) أبرز الأعضاء المؤسسين لنادي الطلبة هم: الشيخ خالد بن محمد آل خليفة، والشيخ دعيج بن علي آل خليفة، وعبدالرحمن الجودر، وجاسم الفائز، وأحمد الفائز، وعبدالله إبراهيم الدوي، وحرز الشوملي، والأستاذ محمد الذوادي (بودوس)، وجاسم عبدالعزيز المناعي، وأحمد المحميد، ومحمد مطر علي مطر، وعيسى الجامع. أما أبرز الشخصيات التي تولت رئاسة النادي حسب التسلسل فهم: الشيخ خالد بن محمد آل خليفة، ثم الشيخ دعيج بن علي آل خليفة، ثم صالح الزياني (أثناء تحويل مسمى النادي من نادي الطلبة إلى نادي الإصلاح)، وبعده الشيخ عبد الرحمن بن محمد آل خليفة، ثم حسن أبل، ثم عبدالرحمن الجودر، وحسين محمد حسين بالتناوب، ثم عيسى أحمد المحميد، ثم تولى الشيخ عيسى بن محمد رئاسة النادي بعد تخرجه من مصر عام 1963 وإلى يومنا هذا وفي عهده تحول مسمى النادي من نادي الإصلاح إلى جمعية الإصلاح(وليد صبري، صحيفة الوطن البحرينية، 2008/4/21).

(8) تذكر سيرة الإخوان في البحرين بعض المعلمين المصريين منهم مهدي علام، ومصطفى الشوادفي وغيرهما على أنهم من الذين عملوا على نشر الفكر الإخواني في البحرين في فترات مبكرة. وقاد الحماس الأستاذ

الصدام المبكر

لم يكن الفكر الإخواني قد انتشر في البحرين بشكل كبير في البدايات. إذ بقي محصوراً في جزيرة المحرق، آخذاً في نشر مفاهيم ومبادئ تأسيس الأسرة المسلمة الصالحة[9]، وهذه المسألة استمرت مع جماعة الإخوان لعقود طويلة، إذ ذهبوا كثيراً إلى مسائل التربية الأسرية، وكذلك التربية المدرسية، فانخرطوا في سلك التعليم بكثافة نسبية.

ولكن الجماعة التي لم تكد تنهي السنوات العشر الأولى على تأسيسها؛ واجهت أول الاختبارات المريرة في العام 1954، حيث كان المد القومي في أوجه، وكان الشارع البحريني - والمحرّقي على وجه الخصوص – ناصرياً إلى درجة كبيرة. ومع ذلك لم يكن هناك من تنافر بينه وبين الجسم الإخواني الصغير الوجود، حتى وقوع ما عُرف بحادثة المنشيّة التي لا تزال تثير الجدل بين الإخوان ومناهضيهم، والتي استهدف فيها الرئيس جمال عبدالناصر، فوقعت القطيعة الكبرى بينه وبين الإخوان، وأدت الحادثة إلى اعتقال جملة من قيادات وجماعة عظيمة من عناصر الإخوان في مصر.

قبل حادثة المنشية بأيام، كان عبد الناصر قد وجد طريقاً مفتوحاً إلى قلوب الجماهير العربية، بعدد من المواقف العروبية المناهضة

علام ليلقي خطبة في العام 1948 بعيد نكبة فلسطين، ما دعا السلطات الإنجليزية هنا إلى إبعاده. محمد البنكي، مصدر سابق.

(9) عباس ميرزا المرشد، جمعية المنبر الإسلامي في البحرين: من النادي إلى الحزب - دراسة في تنظيم الإخوان المسلمين في البحرين، مركز الدراسات اللبناني، دراسة منشورة إلكترونياً.

للاستعمار، وقبل حادثة المنشية قام بتوقيع اتفاق الجلاء مع بريطانيا لسحب قواتها من مصر في 19 أكتوبر 1954، فكانت محاولة اغتيال الزعيم العربي تعني اختلال كيان الأمة. فنقم الجمهور البحريني على حاملي فكر الإخوان بشكل عام، وتبدت هذه النقمة عندما خرجت مظاهرات في 28 أكتوبر 1956 تأييداً للثورة الجزائرية، ومن دون سابق إنذار، ولا علاقة وطيدة بين الإخوان المسلمين عموما والثورة الجزائرية، تم رشق مقر نادي الإصلاح بالحجارة[10].

أصبحت هذه الحادثة بالتحديد من أكثر الحوادث التي سببت العزلة لجماعة الإخوان المسلمين، الذين لم يكونوا ليشكلوا ثقلاً في ذلك الوقت. ولو أضيف إليها أن هيئة الاتحاد الوطني كانت قد تأسست الشهر نفسه، التي أخذت شعبية طاغية في الفترة التي كانت تعمل فيها (1954 – 1956)، ونفورها من جماعة الإخوان، خصوصاً وأنها ترتبط فكرياً بالقاهرة، لعلمنا بحجم المعاناة والانكفاء الذي عاشته جماعة الإخوان المسلمين في البحرين، محاطين – من الداخل والخارج – بجملة من المحاصرات التي كادت أن تنهي وجودهم في هذا البلد.

كان البحرينيون المتحمسون للناصرية والقومية العربية – المشكلة للتيار الأقوى بلا شك في منتصف القرن العشرين – يتلهفون لقراءة الصحف والمجلات المصرية على وجه التحديد، وينتظرون صدورها ومجيئها إلى البحرين، مثل "روز اليوسف"، و"صباح الخير"، و"آخر ساعة"، وغيرها من المجلات والصحف التي تصدر في تلك

(10) باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج العربي، ص 37.

الفترة، وتحمل وجهة نظر النظام في معاركه ضد مناوئيه، ومن جملتهم الإخوان المسلمون. انعكس ذلك الموقف المصري على الداخل البحريني. وربما لا تكاد تخلو دراسة حديثة عن الإخوان المسلمين في البحرين من إشارة إلى واحد من أشهر الكتب السياسية الكلاسيكية محلياً لعبدالرحمن الباكر وعنوانه "من البحرين إلى المنفى"[11] يشن فيه الباكر هجوماً لاذعاً على إخوان البحرين، مشيراً إلى أنهم أشد خطراً على المجتمع من الشيوعيين[12]. إلا أن القارئ المتفحص لهذه المقولة يرى أن الباكر قد خلط بين موقف الإخوان المصريين وفصيلهم العسكري، وما راج عن محاولاتهم الانقلابية؛ وبين أخوان البحرين الذين لم يكن لهم يوماً ما أي حراك عسكري، بل ولا حتى سياسي واضح، إلا في بعض القضايا الخارجية التي تتقاطع مع اهتماماتهم الإسلامية كما سيأتي لاحقاً.

وقد اتخذ الباكر هذا الموقف نتيجة لنظرة الإخوان للهيئة الوطنية في تلك الفترة، إذ كانوا يخشون أن تكون امتداداً للحركة الناصرية، بينما فسر عبد الله أبو عزة هذا الموقف على أنه راجع لاتهام الإخوان للهيئة بأنها في طريقها لتصبح "سُلماً لأغراض الشيعة الرامية إلى السيطرة

(11) صدر الكتاب في طبعته الأولى من دار مكتبة الحياة (بيروت) العام 1965، وبقي يتداول بشكل شبه سري، حتى أعيدت طباعته مجدداً من قبل دار الكنوز الأدبية في أكتوبر 2002. وتكمن أهمية الكتاب في تسجيله للكثير من التفاصيل التي أحاطت بنشوء هيئة الاتحاد الوطني (1954 – 1956)، من قبل سكرتيرها (الباكر) الذي نفي إلى جزيرة سانت هيلانة قبل أن يطلق سراحه مع بعض زملائه ويتخذ من بيروت مستقراً له.

(12) غالباً ما تنقل هذه الفقرة من كتاب «من البحرين إلى المنفى» للتدليل على ما يحمله التيار القومي لجماعة الإخوان من موقف، لا سيما على لسان واحد من أبرز قياداته «وفي نظري أن الإخوان المسلمين وحركتهم الهدامة أشد خطورة على العرب والمسلمين من (الشيوعيين)؛ لأن الشيوعية مبدأ ينفر منه العربي والمسلم لكونه يخالف دينه وتقاليده وحياته الاجتماعية التي عاش فيها، ولكن دعوة الإخوان المسلمين دعوة دينية تفرق بين العربي وأخيه العربي.. إن دعوتهم إلى حكم الدين يتسترون وراءها للوصول للحكم». عبدالرحمن الباكر، من البحرين إلى المنفى، دار مكتبة الحياة، بيروت، 1965، ص 268.

على مقدرات البلد"[13].

وقد انتشر في المحرق أساساً أن المنتمين إلى التيار الإخواني كانوا في حالة تشفي من النظام الناصري، للإخفاقات السياسية والعسكرية التي تعرض لها، وكان أبرزها ما تمخضت عنه حرب الأيام الستة (النكبة)، وبلغ الأمر ذروته بوفاة جمال عبدالناصر (28 سبتمبر 1970)، حيث قيل إن بعضاً من قيادات الإخوان هنا وزعوا الحلوى داخلياً، وأقاموا ولائم ابتهاجاً بهذه المناسبة[14]. وهذا ما لم يثبت من خلال اللقاءات الشخصية مع بعض كوادر الإخوان الذين نسبوا هذه المعلومات إلى محاولات شعبية لتشويه صورتهم وضرب مزيد من الحصار حولهم.

بقي إخوان البحرين في حالة من الكمون، والعمل المحسوب المخاطر في الانتشار البطيء، وسط نفور عام من المحيط الذي يعملون فيه في الغالب، وهو المحيط السني في مدينة المحرق أساساً، وبعض المناطق القريبة.

انفتاح الأفق

أتى عقد السبعينيات وانتصف، فبدت الأمور بالنسبة للإخوان المسلمين أكثر ملاءمة لانطلاقة أكبر من السابق، إذ ازداد اهتمام الناس

---

(13) ندى الوادي، القوة الصاعدة، إصدارات الوسط، 2008، ص 37، نقلاً عن كتاب عبدالله أبو عزة «الحركة الإسلامية في الدول العربية». ولا نجد لهذا التفسير من قبل الباحث أساساً على الأرض، لأنه من المعلوم لمتتبعي تاريخ الهيئة أن المفاتيح الرئيسة فيها، والشخصيات المحركة للأحداث كانوا من المنتمين إلى المذهب السني، حتى وإن تقاسم المذهبان الرئيسان مجلس إدارة الهيئة بالتناصف.

(14) باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج العربي، ص 37

عموما بالتدين، وبدأت الأشرطة المسموعة والكتب الدينية الرخيصة الثمن، والمجانية أحياناً تأتي تباعاً من الخارج، وأثرت الوفرة المالية التي تأتت بعد ارتفاع أسعار النفط، نتيجة للحظر على التصدير في حرب أكتوبر 1973، على انشغال المجتمعات الخليجية في البحث عن الأرباح والاستثمار ورخاء العيش، والوظائف الأفضل دخلاً، والانشغالات الحياتية. فقد قلبت هذه الوفرة الحياة في المنطقة رأساً على عقب، ووفرت رفاهاً للشعوب لم تعرفها المنطقة من قبل. وهذا ما خفف – نسبياً – انجذاب الجماهير للجوانب السياسية والحركية عما كانت عليه قبلا. وهذا أيضاً ما صبّ أموالاً هائلة في حجر الجمعيات الإسلامية للأعمال الخيرية والإغاثية، مما جعل جمعية الإصلاح قادرة أكثر من أي وقت على التحرك في الأوساط الشعبية.

بقيت الكويت بالنسبة لإخوان البحرين من أهم المحطات التي تتزود منها الحركة بالأنساق الجديدة؛ للتعايش والانتشار والتأثير. فعلى الرغم من أن التنظيم في البحرين سبق الكويت بعقدين، بل واستمدت الجمعية الكويتية اسمها من شقيقتها البحرينية[15]؛ إلا أنها سرعان ما تقدمت على نظيرتها البحرينية فكرياً ومالياً، وذلك لانفتاح الكويت على الكثير من الدول العربية، مما أسهم في اشتغال عدد كبير من الشوام والمصريين فيها، ومن مختلف التيارات، ومن بينها تيار الإخوان المسلمين، الذين

(15) يذكر الموقع الرسمي لجمعية الإصلاح الاجتماعي الكويتية، أنه في 30 يونيو 1963 اجتمع ثلاثون رجلاً من الكويتيين وتدارسوا في عملية «قيام كيان إسلامي في هذا البلد الطيب ليسهم في الحفاظ على دين وأخلاق المجتمع. واتفق الحضور على تأسيس جمعية جديدة باسم (جمعية الإصلاح الاجتماعي) – حيث كانت امتداداً طبيعياً لجمعية الإرشاد التي تأسست في 1372 هـ الموافق 1952». وقد جرى إشهارها رسمياً في 1963/8/4.
http://www.eslah.com/new/who.php

نقلوا تجارب متقدمة إلى الكويت، ومنها أتت إلى البحرين. وربما واحد من أهم الأمثلة في هذا الصدد هو تعرف الفتيات في البحرين على الحجاب، الذي بدأ في الانتشار في المنطقة تأثراً بالتجربة الكويتية المستمدة من التجربة السورية أساساً[16].

مع منتصف السبعينيات، بدأت التيارات اليسارية والقومية في التراجع، وتعرّض بعضها لضربات أمنية شديدة بعد انهيار التجربة الديمقراطية وحل المجلس الوطني المنتخب في أغسطس(آب) 1975، وذلك تزامناً مع النهوض الإسلامي الذي توفر في بعض الدول العربية، مثل المساحة التي أعطاها الرئيس المصري الراحل أنور السادات للجماعات الإسلامية قبالة إنهاء "مراكز القوى" الناصرية، والتيارات القريبة منها فكرياً.

تساوق ذلك مع اتفاقات وُقعت بين الدول النفطية الخليجية ومصر التي خرجت لتوها من حرب أكتوبر، وذلك بفتح أبواب أوسع لتوظيف المعلمين – أساساً - في هذه الدول، للإيفاء بحاجاتها التي تنامت مع تنامي مداخيلها النفطية ونهضتها لإنشاء المدارس والمعاهد وغيرها، فجاء – من ضمن من جاء إلى المنطقة - من يحملون فكراً دينياً أخوانياً،

---

(16) «تقول (سعاد) المير، إحدى المنتميات إلى جمعيات الإصلاح، وواحدة من أوائل من ارتدين الحجاب في البحرين: «كانت تلك الفترة فترة اكتشاف جديد بالنسبة لي، فلقد سافرت مع مجموعة من أخواتي إلى الكويت، فرأينا الحجاب - بشكله الذي اتخذناه بعد ذلك - بادئاً في الانتشار في تلك الأيام (...) كن يرتدين الحجاب (المنديل) المثبت على الرأس، مغطياً كامل الشعر، ومن فوقه تلبس العباءة الخليجية المعروفة». كأنها وقعت على مفتاح اللغز، كأنها وقد كُشف عنها الغطاء وأبصرت ما كانت تبحث عنه، عندما تقول: «كان ذلك إجابة على الكثير من التساؤلات ونهاية لحيرة الملبس الذي يتواءم معنا» (غسان الشهابي، معارك الحجاب وصعود نجم الحشمة، صحيفة الوقت، 15 مايو 2007، العدد 449).

فتعززت قوة التيار على أكثر من صعيد ولأكثر من عامل.

لم يكن للفكر الإخواني في البحرين أن يستمر في الأوقات الحرجة التي وجد فيها المحاصرة الاجتماعية، لو لم تكن له أسانيد مختلفة، تمثلت في وجود عدد من أفراد الأسرة الحاكمة على سدة رئاسة النادي (الجمعية لاحقاً)، وإن كانوا قلة عددية. وكذلك أفراد من التجار والوجوه المعروفة، وهو ما شكل ضمانة للسلطات المحلية بأن هذه الجماعة – حتى ولو أنها كبرت وتمددت وتماسّت مع الفكر الإخواني – لن تكون قوة مقلقة أو ستمارس ما يقلق السلطات يجعلها تخشى منها التفافاً.

والأمر الآخر، الذي ضمن للجماعة الاستمرار، هو ثنائية المصاهرة والأثنية. فقد لعبت المصاهرة دوراً مهماً في ربط وشائج المنتمين إلى التيار الإخواني، وشكل لحمة مهمة في تكوينه الأساس. وهذا ما أدى – في نهاية المطاف إلى سيادة أحد المكونات الأثنية للمجتمع البحريني على تكوين الجمعية، ممثلاً في الهولة[17].

فعلى الرغم من انزواء العشائرية في البحرين إلى حدود ضيقة، وتمتع المجتمع بعلاقات مدنية، أكثر من غيره من المجتمعات الخليجية المشابهة التكوين، إلا أن مسألة التزاوج تظل محفوظة بشيء من التفضيل لجانب العرق الواحد، وبعض التراتبية والطبقية في العرق نفسه أيضاً من حيث "النقاء" أو "الأصالة" (الحسب)، أو للوضع المادي.

(17) العرب والإيرانيين الذين كانوا يسكنون ساحل فارس، وتحوّلوا منه إلى الساحل الغربي من الخليج العربي.

وبينما كانت الغلبة في بداية تأسيس نادي الطلبة، وبعدها بسنوات، للعرق العربي من البحرينيين، فإن السنوات التالية بدأت الكفة فيها تميل إلى جانب العرق الهولي، وهذا ما تفصح عنه أسماء الأسر التي تشكل الغلبة الطاغية للأعضاء. وزاد الأمر في ترابط أعضاء الجمعية بالمصاهرة. وهذا واضح من خلال تتبع جملة من الشرائح، ومن بينها شريحة الوجوه البارزة في الجمعية التي تصدت للعمل الخيري والتربوي والسياسي في وقت لاحق، بدءاً من العام 2002 عندما شكلت جمعية الإصلاح ذراعها السياسي: جمعية المنبر الإسلامي.

وفي العمل السياسي (سيأتي عليه الحديث لاحقاً) يمكن استلال مؤشر على غلبة هذه الإثنية من خلال المترشحين الذين فازوا في المجلسين النيابيين (2002 و2006) والذين دفعت بهم جمعية المنبر الوطني الإسلامي كخيرة ممثليها، وهي الجمعية السياسية المكون مجلس إدارتها الأحد عشر من الإثنية ذاتها.

وربما لهذا الأمر عدة تفسيرات، أحدها أنه في اللاوعي الهولي – إن صح التعبير – هناك نوع من الشتات الذي يعيشه الفرد منهم. فهم – على الرغم من أصول بعضهم العربية القديمة – لا يعترف العرب كثيراً بعروبتهم وأصولهم، وينسبونهم إلى فارس، وهم ليسوا إيرانيين، فلا هم إلى الشيعة فيكونون جزءاً من منظومة ترعاها إيران، ولا هم من العرب في البحرين، الذين تمتد أنسابهم إلى رمال العربية السعودية. ربما حالة الشتات هذه والإنكار من طرفي المعادلة في البحرين دفعتهم إلى المزيد من التعليم، وإلى الأخذ بالتجارة والأعمال الرفيعة نتيجة التعليم

الأفضل، لأن لاوعيهم يرى في هذا المنهاج السبيل الوحيد للنجاة والبقاء على أسباب المنعة. ولكن عملية الارتباط التاريخي ليست منتظمة، فهناك عنصر هولي لا يمكن أن يخطأ في الحركات المعارضة، ويمكن الرجوع إلى مرحلة الخمسينات ودورهم في الهيئة العليا للتعرف على أسماء عدد منهم بشكل صارخ لا يقبل اللبس، كما أنهم كانوا كوادر أساسية في "الشعبية" و"التحرير" وقبلهما حركة القوميين العرب[18].

قد لا يرتاح بعض الباحثين إلى هكذا تقسيمات إثنية في الجمعيات السياسية[19]، من جهة عدم وجود نسب علمية دالة، إلا أن المسح الاجتماعي يمكن أن يعطي دلالة في هذا السياق، وهو تكاتف عاملي الإثنية والنسب في مؤسسات معينة، سواء كانت ثقافية أو سياسية أو دينية أو حتى في جانب المؤسسات ذات الطبيعة الاقتصادية، وفي هذا محاولة طبيعية في التسوّر بأهل الثقة أولاً لحماية المشروع من التصدع والاختراق.

الانبعاث الحقيقي

يمكن وصف العقد الثامن، من القرن العشرين، بعقد الانبعاث الحقيقي للحركات الدينية بشكل عام، ومنها حركة الإخوان المسلمين، وذلك للوفرة المالية كما أسلفنا، ولوقوع حادثين مفصليين في نهاية العقد

---

(18) تعليق لغسان الشهابي، دراسة عباس ميرزا المرشد، مصدر سابق.

(19) «هناك أحكام هي من قبيل التعميم، عندما نأتي لجمعية الإصلاح الإسلامية ونقول إن أعضاءها من العرب الهولة أو إلى الجمعيات الإسلامية السلفية ونقول إن أعضاءها من القبائليين، يصعب علينا أن نقبل هذه الافتراضات كمسلمات تعزز النخبوية المعاكسة للديمقراطية»(د. إبراهيم عبدالله غلوم في حوار أجراه علي الديري وباسمة القصاب وأحمد الساري تحت عنوان «الديمقراطية العصية في الخليج العربي»، صحيفة «الوقت»،10 أكتوبر 2009 العدد 1328).

السابع، أي العام 1979، وآخر في بدايات العقد الثامن، أثرت – وما تزال – في وجدان الشباب المنتمي أيديولوجيا للتنظيمات الإسلامية، وساهمت كثيراً في رفد الحركة بدماء جديدة وروح جديدة.

الحدث الأول: انتصار الثورة الإسلامية في إيران، فبراير (شباط) 1979، الأمر الذي أحيا آمالاً عريضة عند الإسلاميين جميعاً (في بداية الأمر) بأنه من الممكن أن تتكون دولة إسلامية بالمفاهيم النقية التي يطمحون إليها؛ حتى ولو كان حكامها قبلاً من أقرب المقربين إلى القطب الأميركي.

صحيح أنه مرت فترة قصيرة، قبل أن يجد الشيعة في الخليج أن الجمهورية الجديدة شكلت الحلم المنتظر، فأعلت في أنفسهم روح العزة بجمهورية صارت لهم ظهيراً ولو نفسياً، فانفلق الوضع الاجتماعي وانشطر عمودياً على طول دول مجلس التعاون، وصارت النبرات الطائفية – منذ ذلك الحين – تسيطر على الهواجس المحلية في كل منعطف. ولكنها كانت فترة كافية لارتفاع المدّ الديني والحماسة له وكثرة المنضمِّين إليه.

الحدث الثاني: الغزو السوفييتي لأفغانستان (ديسمبر 1979)، الذي شكل محوراً في غاية الأهمية للمنتمين أيديولوجياً إلى التنظيمات الإسلامية، حيث وجدت فيه الفصائل السنية البديل الموفق لاستنهاض الحماسة السنية في مقابل ما حدث في إيران. وبعيداً عن نظرية المؤامرة والاختراق وغيرها، والتي تقول بأن الولايات المتحدة قد بالغت في تسخين الأجواء الخليجية للتصدي للخطر الشيوعي الماثل والزاحف إلى المياه

الدافئة؛ فإن ما حدث في السنوات التالية كان أبعد من أن يخطط له المراقبون.

إذ تقاطر الكثير من العرب والخليجيين على ساحة الجهاد الأفغانية، وتدفقت أمولٌ لا تحصى لنصرة المجاهدين الأفغان. وباتت الكتب والأشرطة المسجلة والمحاضرات والأسواق الخيرية ونداءات جمع التبرعات، كلها تذهب إلى هناك وتأتي أيضاً بالكثير من الأخبار التي تعد بقرب النصر، وبالانتصارات التي يحققها المجاهدون في كل ميدان، و"الكرامات" التي ينالها المجاهدون والشهداء. مما جعل أمل الانتصار النهائي في أفغانستان فاتحة لأمل لنصر كبير مؤزر في قضايا مشابهة. وكبقية الفصائل الإسلامية، ظل أخوان البحرين - من بعد انتهاء قضية أفغانستان - مؤيدين وداعمين لقضايا مشابهة كتلك التي جرت على أرض البوسنة والهرسك، والشيشان وألبانيا والفلبين والجمهوريات المسلمة المتشكلة من انفلات الاتحاد السوفيتي السابق، إضافة إلى القضية الفلسطينية، وخصوصاً بعد بروز حركة "حماس" على الساحة كوجه إسلامي وأخواني في المعادلة.

من غير الحدثين المفصليين في إحياء الحركة الإسلامية عموماً، هناك حادثة وقعت في العام 1982، وشكلت واحداً من المحاور، التي وإن أوقعت الرعب والقتل والتنكيل في مكان حدوثها؛ إلا أنها أوقدت صدق الانتماء في نفوس الأتباع الجدد، وهي مذبحة حماه (سورية) التي يقال أنها خلفت 10 آلاف قتيل و30 ألف معتقل، ورُويت عنها الفظائع. وهذا ما ألهب الحماس في نفوس من يريدون أن يتيقنوا بأنهم على الصراط القويم

فكرياً، في مواجهة "الأنظمة القمعية الظالمة" آخذين بالأحاديث النبوية التي تعلي شأن التمسك بالدين عندما تدلهم الخطوب من مثل: "يأتي على الناس زمان القابض على دينه كالقابض على الجمر"[20]، و"بدأ الإسلام غريباً، وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء"[21].

اقتصر الرابط بين البحرينيين من الإخوان وما يجري في البؤر الإسلامية الساخنة على التأييد القلبي واللفظي، وجمع التبرعات المالية والعينية، وربما دعا الحماس والإيمان بعض شباب التيار إلى الالتحاق بالعمل الجهادي في بعض المناطق؛ إلا أن ذلك لم يكن نهج التيار على أية حال في النصرة.

ومع كل هذا الحماس الذي أبداه الإخوان تجاه القضايا الخارجية، فإنهم – كما سبقت الإشارة – لم يكونوا من الذين يدعون إلى تغيير صيغة الحكم هنا. بل يدعون إلى التناصح معه، وأسلمة المجتمع بشكل تدريجي، آخذة بسياسة الخطوة خطوة والنفس الطويل والصبر. وإن كان من كلاسيكيات انضمام "الأخ" الجديد، أو التعلق بالأفكار التي يؤمن بها التيار، تبدأ عادة من بعض مؤلفات سيد قطب، من مثل: "معالم في الطريق"، و"من هنا نبدأ"، و"في ظلال القرآن". وفي عدد من مؤلفات سيد قطب ثورة ونقمة كرستها سنوات السجن التي اختتمت بشنقه. حتى أن واحداً من أكبر معجبيه ودارسيه، وهو الشيخ يوسف القرضاوي، كتب قائلاً "وأنا برغم إعجابي بذكاء سيد قطب ونبوغه وتفوقه، وبرغم حبي

(20) الكتب الستة، جامع الترمذي، أبواب الفتن، الرياض: دار السلام للنشر والتوزيع 2000 حديث رقم: 2260.

(21) المصدر نفسه، أبواب الإيمان، حديث رقم: 2629.

وتقديري الكبيرين له، وبرغم إيماني بإخلاصه وتجرده في ما وصل إليه من فكر، نتيجة اجتهاد وإعمال فكر؛ أخالفه في جملة توجهاته الفكرية الجديدة، التي خالف فيها سيد قطب الجديد سيد قطب القديم... وعارض فيها سيد قطب الثائر الرافض سيد قطب الداعية المسالم، أو سيد قطب صاحب (العدالة) سيد قطب صاحب (المعالم)"[22].

وإلى جانب سيد قطب، يبدأ المنتمي بقراءة كتب أبو الأعلى المودودي على الضفة الهندية من الفكر الإخواني، وهو ليس أقل "ضرواة" في تفسيراته وتوجهاته من قطب. إلا أن هذه التوطئة والتثقيف غالباً لا تأتي أمراً ولا قسراً، ولكن تحبباً وترغيباً للمنتمي الجديد أن يبدأ بقراءة بعض من هذه الكتب ليستبين له الطريق. وقد لعبت مكتبة الآداب في المحرق، لمؤسسها الشيخ عبدالرحمن الجودر نفسه، دوراً بالغ الأهمية في توفير جملة من الكتب التأسيسية للأخوان إلى جانب الأشرطة السمعية لعدد كبير من الخطباء، والمنشدين الذين حلوا محل المغنين لدى أعضاء الحركة منذ الربع الأخير من القرن العشرين.

ولعلَّ واحداً من وجوه المغايرة والاختلاف بين الفرع والأصل، بين إخوان البحرين وإخوان مصر في الجسم الإخواني الواحد، هو شعار إخوان مصر (الأصل) القائم على سيفين يتقاطعان فوق مصحف، وكتبت تحته "وأعدوا"، اختصاراً للآية الكريمة ﴿وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ

(22) يوسف القرضاوي، وقفة مع سيد قطب، شبكة «دهشة»، http://www.dahsha.com/viewarticle.php?id=1575

اللّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لا تُظْلَمُونَ﴾ (الأنفال: 60)، وما في هذه الآية من أمر بإعداد "قوة" لـ "إرهاب" عدو اللّه وهذه القوة تتدرج من القوة الفكرية إلى القوة العسكرية.

فيما اتخذت جمعية الإصلاح شعاراً مستوحى من القرآن الكريم أيضاً، ولكن بدلالات لا تخفى تشي بالنهج الذي تسير عليه الجمعية وهو (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت) المأخوذ من الآية الكريمة ﴿قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِنْ كُنْتُ عَلَى بَيِّنَةٍ مِنْ رَبِّي وَرَزَقَنِي مِنْهُ رِزْقًا حَسَنًا وَمَا أُرِيدُ أَنْ أُخَالِفَكُمْ إِلَى مَا أَنْهَاكُمْ عَنْهُ إِنْ أُرِيدُ إِلا الإِصْلاحَ مَا اسْتَطَعْتُ وَمَا تَوْفِيقِي إِلا بِاللّهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ﴾ (هود: 88).

وما بين الشعارين هناك قراءات للمغزى والتوجه والهدف من تكوين الكيانين. حتى أن جمعية الإصلاح اليوم كان اسمها في إحدى المراحل المبكرة "نادي الإصلاح الخليفي"، في الفترة ما بين العامين 1944 و1946، نسبة لآل خليفة، ربما لكون عدد من البارزين فيها من العائلة الحاكمة، وهذا ما يعطي دلالة على قرب توجهات النادي من دوائر الحكم، وربما احتماؤه بالتسمية لكي لا يؤخذ عليه أي مأخذ من الجانب السياسي، خصوصاً وأن عهد الإنجليز كان قريباً من كشف تحركات الشيخ عبدالرحمن الجودر في مصر وقطع بعثته.

بيد أن اللافت في الأمر، أنه على ما عُرف من العلاقة بين الإخوان المسلمين عالمياً وجمعية الإصلاح بتوجهاتها وارتباطاتها وتاريخها المدوّن، فإن هناك محاولة (لا تبدو ناجحة) في فك الارتباط الشرطي

والعضوي بين التنظيم العالمي والجمعية البحرينية.

إذ يقول أمين سر مجلس إدارة جمعية الإصلاح، محمد جميل: إن الجمعية لا علاقة لها بالإخوان المسلمين[23]. وهذا الرأي مؤيِّد لما ذهب إليه رئيس الجمعية وأبوها الروحي، الشيخ عيسى بن محمد آل خليفة، حين قال "انتماؤنا للإخوان المسلمين شرف لا ندّعيه... ولكننا لا ننكره"[24]. وفي الوقت نفسه يؤكد – عبر لقاءات صحافية – تأثره هو الشخصي ومن سبقه من المؤسسين بالفكر الإخواني، ولقاءاتهم المتكررة بدءاً من المؤسس حسن البنا، مروراً بحسن الهضيبي (المرشد الثاني) وكبار المنظرين. بل وتصريحه في لقاء"في بدايات التأسيس لم يكن النادي (نادي الطلبة) يحمل فكراً معيناً، بل كان يمثل تجمعاً طلابياً وشبابياً يؤمن برسالة الثقافة ونشر التوعية من خلال إقامة المنتديات والمسرحيات وإحياء المناسبات الإسلامية... وفي بداية الخمسينات بدأ نادي الإصلاح في تبني فكر الإخوان المسلمين مع عودة الشيخ عبدالرحمن الجودر من القاهرة، وانتظامه في عضوية مجلس إدارته، ثم رئاسته له"[25].

المدخل إلى الجامعة

قبل عقد الثمانينيات وخلاله، وجد إخوان البحرين لأنفسهم موطئ قدم مهم في الجامعات السعودية، التي نشأت وقويت، بينما كانت كيانات

(23) اتصال هاتفي مساء 2009/12/22

(24) ندى الوادي، مصدر سابق، ص 32

(25) يمكن الرجوع إلى المزيد من تفاصيل نشأة الجمعية كما يرويها رئيسها في العددين 123 و124 لسنة 2004 من مجلة «الإصلاح».

التعليم العالي في البحرين متواضعة ومحدودة التخصصات والقدرة الاستيعابية. وعلى الرغم من أن الفكر الوهابي سلفي التوجه وليس كالفكر الإخواني؛ إلا أنه كان أقرب ما يكون لطبيعة مرحلة "الصحوة" الإسلامية، التي كانت تتطلع إلى تخليص الدين مما علق به من ممارسات وطقوس، مع اعتقاد الإسلاميين الجدد أنها ليست من الإسلام في شيء. حتى استطاعت الجمعية – من خلال بعض من رجالاتها – التواصل مع مفتى عام المملكة العربية السعودية الراحل الشيخ عبدالعزيز بن باز، للحصول على تزكيته لدى القيادة السعودية، التي أمدّت الجمعية بمبلغ من المال أعانها على بناء مقرها الحالي[26]، فكان هناك قبول عام في السعودية لهذه الجماعة، خصوصاً وهي مكللة رئاستها بأحد أفراد الأسرة الحاكمة في البحرين، بما يمنحها وضعاً خاصاً في حراكها في أوساط سياسية عليا في المنطقة.

تشكلت في الرياض – أساساً ومدن سعودية أخرى – قيادات إخوانية طلابية من البحرين، مارست الدور نفسه – تقريباً – الذي كان الطلبة المنتمون إلى اليسار والقوميين يمارسونه من خلال الاتحاد الوطني لطلبة البحرين في بعض الدول العربية، وخصوصاً في مصر وسورية والكويت، وغيرها من البلاد العربية وغير العربية من قبلهم، وذلك بالاستقطاب والتكوين الفكري والإعداد في الخارج بما يشبه المعسكر. حتى يروي بعض شهود تلك الفترة أن هناك بعض القيادات التي تتعمد التلكؤ في إنهاء متطلبات تخرجها، للمكوث عاماً بعد عام في الخارج لنجاحها اللافت في القيادة والتأسيس، وهذا قد حدث في كلتا التجربتين الإخوانية واليسارية.

(26) ندى الوادي، مصدر سابق، ص 36.

في تلك الفترة، استفاد عدد من الطلبة البحرينيين من اقترابهم من جمعية الإصلاح، أو انتمائهم لها، أو أولئك الذين سعى التيار إليهم رغبة في استقطابهم من أجل زيادة قاعدته الجماهيرية من الجيل الجديد. و"كان للشيخ (عيسى بن محمد آل خليفة) دور ملموس في فتح أبواب واسعة من العلاقات مع الجامعات والمعاهد التعليمية بدول الخليج العربي وإرسال الكثير من طلاب الإخوان سنويا في منح تعليمية وجامعية، إلى جامعات ومعاهد السعودية والكويت وقطر، وكان هؤلاء غالبا ما ينضمون إلى الإصلاح فور رجوعهم إلى البحرين وأصبحوا يشكلون الفئة التكنوقراطية الأكثر انتشارا في الوزارات والمصالح الحكومية في الوقت الراهن"[27].

الشهادات المختلفة عن تلك الفترة، من أولئك الذين لم يستطيعوا الاندماج مع التوجه الفكري الإخواني كانت تشترك – على الرغم من تباعدها الزمني النسبي – في القول بأن الجماعة كانت تنغلق في وجه من لا ينصاع لها، ولا يلتزم بما تمليه قيادتها، فيبقى خارجها في مغترب ليست فيه الكثير من سبل العيش المستريح والصعب التكيف معه، مما اضطر بعضهم لقطع دراسته والعودة إلى البحرين، وتغيير تخصصه بحسب ما يتاح في وطنه، لشعور مرير بالعزلة النفسية.

هذه الشهادات – التي يجري عليها ما يجري على تعريف "الحديث

---

(27) حمدي عبدالعزيز، عيسى آل خليفة.. كاسترو البحرين الإسلامي !، 2009/10/11، موقع إسلام أون لاين،
http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c=ArticleA_C&cid=1254573415047&pagename=Islamyoun%2FIYALayout

المتواتر" من استحالة تواطؤ أصحابها على الكذب عادة - مؤيَّدة بشهادات أخرى منشورة[28] عن التكوين الخاص بالعناصر الطلابية الإخوانية في الخارج التي يرتجى أن تكون قيادية في الحركة مستقبلا.

سباق المواقع

امتلك تيار الإخوان المسلمين في البحرين أموالاً جيدة، مكنته من البدء في افتتاح فروع له ليخرج من دائرة المحرق، إلى الدوائر التي يشعر أن عليه أن يتواجد فيها، ويبدأ العمل من خلالها حتى لا تكون حركته مناطقية، بل شاملة البلاد بأسرها. وقد لعبت التيارات الإسلامية السنية الأخرى، التي نشأت في تلك الفترة (أواخر السبعينات)، دوراً محفزاً في حركة جمعية الإصلاح التوسعية. إذ لم يكد العقد السابع يؤذن بالرحيل حتى رأت مجموعة من الإسلاميين - التي يتسمّى أعضاؤها بـ "الأزهريين" - أن لها خطاً فكرياً إسلامياً ولكنه ليس أخوانياً بالضرورة، ولها أولويات تتقاطع مع تيار الإخوان، ولكنها لا تتطابق معه في كل الشؤون، فأنشئت "الجمعية الإسلامية" في 1979، واستطاعت استقطاب عدد من الشباب إليها، ولكن لأسباب مختلفة – ليس هنا مجال الغوص فيها – انتهت إلى عدد محدود نسبياً من الأعضاء والمناصرين.

إلا أن الجمعية الأخرى التي نشأت، في الفترة نفسها، كانت

(28) «وتخضع كوادر الحركة لاختبارات تبدو قاسية قبل عملية التأطير، كأن يُطلب من العضو السفر على نحو عاجل إلى إحدى الدول العربية، أو السباحة في بركة ماء (بارد) أو الخروج في منتصف ليل بارد بملابس خفيفة، أو الذهاب إلى أحد المخيمات التنظيمية في إحدى الدول العربية أو الخليجية»(باقر النجار، الحركات الدينية في الخليج العربي، ص 33).

"جمعية التربية الإسلامية" السلفية التي استقطبت العرق العربي من الإثنيات البحرينية السنية، وصار هو الغالب عليها، من دون استثناء الأعراق الأخرى، ولكنها باتت أقل حضوراً هناك وحظوة. واستطاعت هذه الجمعية أن تنمو بسرعة فائقة، وتحل محل المناطق الرخوة التي لم يكن للأخوان سيطرة واضحة عليها.

فإلى جانب المركز الرئيس لجمعية الإصلاح في المحرق، تشكلت – حتى اليوم – ستة فروع أخرى في المنامة، والحد، ومدينة عيسى، ومدينة حمد، والرفاع، والجنبية، وهو امتداد جغرافي يغطي المناطق ذات الغالبية السنية.

إن عملية تأجير وتشغيل هذه الفروع عملية مكلفة، لجمعية تعتمد في إيراداتها على الاشتراكات والتبرعات والأنشطة المتفرقة، ولكن كان من الواضح أن هذه الخطوة ضرورة ملحة حتى لا تحاصر الجمعية في منقطة بعينها. فالجمعية – بحسب آخر تقاريرها المالية – تشير إلى أن إيراداتها 546 , 421 ديناراً، ومصروفاتها 890 , 390 ديناراً، وهذا بخلاف ما يقال عن وجود عجز في موازنتها. وغالبية الدخل يأتي من التبرعات المشروطة وغير المشروطة، وبعض العقارات التي تملكها الجمعية، والأسواق الخيرية والدورات التدريبية التي تقيمها. جلّ هذه المبالغ تذهب للعمل الخيري، إلا أن الجمعية اليوم عليها التزامات مادية كثيرة، خصوصاً بعد الانخراط في العمل السياسي وما تحتاجه الحملات الانتخابية من أموال، مع تأكيدات أمين سر الجمعية أن أموال الصدقات وأعمال الخير لا تمسّ أبداً[29].

(29) اتصال هاتفي مساء 2009/12/22.

احتدم السباق بين الإخوان والسلفيين غير مرة، وتحول إلى عدد من المماحكات والمناكفات بين أطراف العمل الإسلامي داخل الجناح السني في البحرين. "وعلى رغم تقارب الأصول الفقهية بين الجمعيات السُّنية الكبرى الثلاث، وتقاطعها، ولكنها في تفاصيل عملها اليوم، ونظرتها إلى الأمور تتبدى الاختلافات الشاسعة في ما بينها، فقد دخل عدد من أتباع هذه الجمعيات في صراعات ومناوشات كثيرة اشتدت في النصف الثاني من الثمانينات، وبدأت حملات مجالس ودروس دينية وأشرطة مسجلة ذهبت إلى حد "تفسيق" بعضهم بعضاً نظراً لمواقف تتعلق بتفسير الأحاديث النبوية، أو استقاء القواعد الفقهية والفتيا، وبدا التقاء هذه الجمعيات ضرباً من المستحيلات ومن الخارج عن الناموس الطبيعي لشدة ما جرى من تجريح بين أتباعها، وإن كانت القيادات – في الغالب – تتبرأ من الدخول في هذه "المهاترات"، والقدح اللفظي"[30]. لم تمر هذه المجادلة هكذا من دون أن تنزل فعلياً إلى الشارع، وإن لم يكن لها احتكاكات واضحة، ولكنها تجلت خير تجلٍّ في سباق السيطرة على المساجد ومراكز تحفيظ القرآن الكريم.

فإن كان لجمعية الإصلاح اليوم 21 مركزاً لتحفيظ القرآن منتشرة في البحرين، وتدير عدداً محترماً (غير معروف تحديداً) من المساجد الـ 370 المنتشرة في البحرين والمسجلة في دائرة الأوقاف السنية، بحسب ما تشير التقارير الأدبية والأرقام المستقاة من المصادر الرسمية؛ فإنّ هذا لم يأت من فراغ أو لمحض صدفة. إذ "كانت المساجد المسجلة في

---

(30) غسان الشهابي، بوابات العبور: التشكيلات السنية في البحرين – «الجماعة» المؤجلة، كتاب الوقت، 2007، ص 97 و98.

إدارة الأوقاف السُنَّية، ساحة أخرى أيضاً للصراع، فكل جمعية إسلامية من الجمعيات الثلاث كانت تسعى إلى بسط سيطرتها على أكبر عدد من المساجد، وأكبرها، في المناطق ذات الكثافة السكانية، إمامة وخطابة وإقامة للدروس الدينية والحلقات فيها، وصار أتباع بعض الجمعيات – خصوصاً المتشددة منها – يترددون في الصلاة وراء إمام يتبع جمعية أخرى، وشاعت في ذلك الوقت تعبيرات بوجود "خلل في العقيدة" أو "انحراف" فيها، سمة غالبة على الاتهامات، كلٌ يدّعي أنه على الطريق القويم، وإن انحصرت غالبية الخلاف بين أتباع جمعيتي "الإصلاح" و"التربية" ودخول المتصوفة على الخط أحياناً، وبقيت الجمعية الإسلامية خارج نطاق الصراع، إذ توصف – غالباً – بأنها من دون أنياب ولا مخالب، وأنها ملتزمة بنهجها الوسطي والمجادلة بالتي هي أحسن مع "غيرها" بحسب رسالتها الأساسية"[31].

ليس القصد من السباق على المساجد إدارة وخطابة وإمامة، والاستحواذ وبسط السيطرة والنفوذ وحسب؛ ولكنها كانت الواجهة الأمثل لاستقطاب الصغار والشباب، عبر الدروس والدينية والنشاطات والرحلات ودروس التقوية، لتعضيد التيارات بالأعضاء والمناصرين. وفي هذا المسعى حققت جمعية الإصلاح نجاحاً جيداً عبر جملة من النشاطات بالنسبة للجنسين، حتى ضاق مقرها القديم بالعدد الكبير من الشباب الذين يلتحقون بالجمعية في السنوات الأخيرة من السبعينات والثمانينات، إما كأعضاء أو رواد للجمعية. ولكن كان هناك حراك آخر ليس يخفى، يقوم به الإخوان طمعاً في سيادة القيم التي آمنوا بها في المجتمع.

(31) المصدر نفسه، ص 98.

الهيمنة على التعليم

عند استعراض المؤسسات التي يتمركز فيها الشبان الصغار الباحثون عن هوياتهم، الذين يقبلون التلقي، والنقش فيهم صغاراً، فليس كالمدارس مكان يجتمع فيه عدد كبير منهم دفعة واحدة، للمعلم الإخواني أن يبدأ بطرق المواضيع التربوية والقيمية أثناء ممارسة الوظيفة بما يتيحه انغلاق الباب على المعلم وطلابه من إمكانيات كبرى لتبادل الأفكار.

هناك الكثير من الشواهد على تغلغل عناصر جماعة الإخوان المسلمين في مواقع وزارة التربية والتعليم في الجانبين الإداري والتعليمي "وقد استطاعت جماعة الإخوان في حالات كثيرة في الخليج، في السابق كما هو الآن، أن تتغلغل داخل الأنظمة التعليمية. بل إنها في بعض حالاتها قد أحكمت السيطرة عليه من خلال سيطرتها على مراكز التحكم في هذا النظام"[32]، وهذا ما سهل نيل نصيب من استقطاعات ككعكة البعثات الدراسية، والتمركز في مفاصل صنع القرار، حتى لو أدى هذا التمركز إلى تراجع العمل الرسمي[33]، وفي هذا الأمر لا تعتبر حالة إخوان البحرين أمراً جديداً، بل هو أمر متفق عليه بين أخوان منطقة الخليج العربي عموماً، لبناء اللبنات الأساسية للمجتمع، فالأمر نفسه يلاحظ على أخوان الكويت لجهة تمركزهم في هذه الوزارة.

يسند هذا الرأي شهادات بعض المنتميات اليوم إلى تيار الإخوان

---

(32) باقر النجار، جماعة الإخوان والقوة الناعمة، صحيفة «البلاد»، 18 نوفمبر 2009.

(33) «ويُرجع البعض إلى جماعة الإخوان تردي الناتج الفعلي لبعض أنظمتنا التعليمية. وهي في هذا، كما يقولون، سبب في كل إخفاقاته»(باقر النجار، جماعة الإخوان والقوة الناعمة، المصدر نفسه).

المسلمين تشير إلى تأثرهن الشديد بمعلماتهن، في مسألة الحجاب والأفكار الدينية والتنظيمة في منتصف السبعينات، وكيف كانت المدارس ومراكز التعليم ساحات مهمة لاستقطاب الطالبات (كما هو الحال بالنسبة للطلبة أيضاً) من أجل الوصول إلى قاعدة أكبر[34].

وهناك سعي حثيث من قبل التيار لنيل المناصب الأرفع في عدد من المؤسسات، والتعليمية منها في الأساس، ولا يخفي البعض هذه الأغراض، إذ أنه عندما حدثت مواجهة بين بعضهم وإحدى الجهات التعليمية التي لم يسيطروا عليها تماماً، قال قيادي بارز لمسؤول تعليمي رفيع في تلك الجهة "إننا ما عملنا لمدة 25 عاماً إلا من أجل الوصول إلى موقعك"[35]، مما يؤكد ما تذهب إليه الملاحظة العامة. ويقابل هذا التأكيد نفي واستغراب على المستوى العام من قبل بعض المنتمين إلى التيار الإخواني من هذا "الاتهام" وما يحمله من دلالات[36].

يرى بعض الإخوان أنهم كجزء من المكون العام للنسيج الاجتماعي البحريني، ونتيجة لاتساع قاعدتهم الجماهيرية، فإنه من الطبيعي أن يتواجد عناصر من المحسوبين عليهم في جميع المواقع كأيٍّ من المواطنين وليس هذا من قبيل الاستفراد أو التمركز.

---

(34) راجع ملف «معارك الحجاب وصعود نجم الحشمة»، غسان الشهابي، صحيفة «الوقت» مايو 2009.

(35) مقابلة خاصة مع مسؤول طلب عدم ذكر اسمه.

(36) «هل وصلنا فعلاً إلى درجة من القوة بحيث نتحكم في مفاصل الدولة، فتقرِّب الدولة من نشاء وتقصي من نشاء؟ وهل وصل بنا النفوذ إلى الدرجة التي نستطيع بها اللعب على أوتار الخلاف بين الكبار (إنْ كان هناك خلاف أصلاً)؟ وهل فعلاً أصبحت وزارة عملاقة كوزارة التربية والتعليم تحت سيطرتنا؟ ثم انفتحت شهيتنا على وزارات أخرى؟» محمود عبدالرحيم، صحيفة «النبأ»، 2 ديسمبر 2009.

تقدم الأمر وتجاوز وزارة التربية والتعليم إلى وزارات أخرى كوزارة العدل والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية ووزارة التنمية الاجتماعية والجهاز المركزي للمعلومات، ومجلسي الشورى والنواب وذلك راجع إلى أن أنظمة الحكم لا ترى بأساً من التحالف مع القوى الإسلامية، وتمكنها من بعض المكاسب ما دامت هذه القوى تعمل على ضبط جماعاتها المنتمية إليها، وتقف إلى جانب الدولة فيما لو حدثت أية مواجهة مع القوى السياسية الدينية الشيعية، كما في الحالة البحرينية.

فجماعة كالإخوان المسلمين في البحرين لم تطرح يوماً أي مؤشر لصدام حقيقي مع السلطة، أو موقف فيه إشارة إلى تنازع في الصلاحيات. هذا مع أن أياً من الحركات الإسلامية المؤدلجة لا تنفي سعيها الحثيث لإنشاء دولة إسلامية، أو أسلمة القوانين بقدر الإمكان. ولكن هذه المعارضة لها شروط كما يقول النائب الإخواني ناصر الفضالة "معارضة على أساس الرشد والحكمة (معارضة راشدة)، لا معارضة لإثارة الفتنة والذهاب نحو التصادم الذي لا ينفع أحدا"[37].

لقد تأرجح الخصوم السياسيون والفكريون للإخوان في تحديد القول فيهم، عند الوقوف على مسألة النفوذ والتغلغل بشيء من التشكيك، بينما تؤكد كثرة من الخصوم هذا الأمر، مصورين الإخوان على أنهم رمال متحركة مستعدة لإغراق من يطؤها، وهي تبتلع وتتمدد، خصوصاً في بناء ما أسماه البعض "إمبراطورية مالية" وما فيها من مخاطر على النظام في البحرين[38].

---

(37) ملف «التيار الذهبي»، صحيفة «البلاد»، 5 نوفمبر 2009.

(38) «فالإخوان المسلمين في البحرين يرتبطون بجهات أجنبية وينفذون توجهاتهم وهو من يدعمهم للسيطرة على المواقع الهامة في البحرين، وكما يصف أحد المستشارين السابقين هذه الجماعة بأنها تسيطر على المراكز

النفاذ والنفوذ السياسي

قبل العام 2001، لم يكن يدر في خلد جماعة الإخوان في البحرين الاندماج في العمل السياسي، بالشكل الذي كانت تمارسه التيارات المعارضة الأخرى، كالتيارات القومية واليسار، والتيار السياسي الشيعي، وهي ممارسات اتسمت في أحيان كثيرة بالمواجهات والصدامات مع السلطة، وانتهت بعدد من أعضاء تلك التنظيمات إلى المنافي والسجون والقتل أحياناً.

فلقد رتب الإخوان أوضاعهم بالقيام بالعمل الدعوي التربوي، والعمل الخيري. والهدف: إعداد الشباب المسلم الملتزم بدينه، وإنشاء الأسرة المسلمة الصالحة، مع عدم إدارة الظهر للقضايا الإسلامية العامة، وخصوصاً تلك التي تجري خارج حدود البلاد، وأيضاً خارج حدود دول مجلس التعاون.

كانت هناك تجربتان فريدتان على مستوى الإخوان، كحركة مرة، والإخوان والدولة مرة. وذلك حينما خاض المؤسس الشيخ عبدالرحمن الجودر الانتخابات في العام 1973، ففشل ولم يحصل إلا على 73 صوتاً، وفي هذا دلالة واضحة على ما كان لدى الإخوان في تلك الفترة من شعبية متدنية.

المالية الإسلامية في المنامة بدعم وتمويل من التنظيم الدولي للإخوان المسلمين، وهو ما يؤكد التوجهات والمخاوف لدى العديد من المواطنين حول الهدف من بناء هذه الإمبراطورية المالية وخطورتها على المملكة والنظام العام». فاضل عباس، الحوار المتمدن، العدد: 2313 – 2008/6/18.

أما التجربة الثانية فكانت استقالة الشيخ عيسى بن محمد، الرئيس العتيد للإخوان من منصبه وزيراً للعمل والشؤون الاجتماعية، وليس في الاستقالة احتجاجاً على النظام، ولكنها كانت من أجل التفرغ للمحاماة، بعد أن ناصر العمال في إضراباتهم، ومضى لتحقيق مكاسب لهم.

ولكن في العام 2000 شكل ملك البحرين (الأمير آنذاك) لجنة لصياغة ميثاق للبلاد، تنطلق من خلاله العملية السياسية وما اصطلح عليه محلياً "المشروع الإصلاحي"، وكان من بين المشاركين الأربعين في صياغة الميثاق الشيخ عيسى بن محمد آل خليفة، الذي استثمر خبرته السياسية والقانونية في المناقشات، مضفياً عليها البعد الإسلامي في الكثير من المفاصل والتعليقات، ما أمكن. وطرحت جمعية الإصلاح في تلك الفترة، ولأول مرة، ميثاقاً موازياً، يبيّن رؤيتها من القضايا السياسية والوطنية بشكل عام[39].

ومن هنا، انطلق القطار السياسي للإخوان المسلمين، كما فعل غيرهم. فتم تأسيس ذراع سياسية تحت اسم المنبر الوطني الإسلامي، الجمعية التي تعرّف نفسها بأنها "جمعية سياسية بحرينية تأسست ليأخذ الصوت الإسلامي دوره بين المؤسسات السياسية في مملكة البحرين، مستندين على وضوح رؤيتنا وأهدافنا، والقيم المستمدة من التعاليم الإسلامية السمحاء، وقواعدنا الشعبية المناصرة، وكوادرنا السياسية والعلمية المؤهلة، وتاريخ أعضائنا الطويل في خدمة الوطن والمواطن،

(39) لمزيد من التفاصيل أنظر، غسان الشهابي، البحرين بين عصرين، صحيفة الوقت 19 فبراير 2007، العدد 364.

قاصدين رفعة الوطن وتقدمه وأمنه واستقراره".

لم تكن لدى أعضاء جمعية "المنبر" أية خبرة عمل سياسي سابق، وغالباً ما يتهمهم خصومهم السياسيون بالضعف التنظيمي، وقلة الخبرة السياسية. ولكن لو فككنا هذا القول لوجدنا أن الخصوم أنفسهم كانت لهم خبرة "المعارضة" والعمل السري، وليس العمل السياسي في التعاطي مع القوانين والأنظمة، وتشكيل تحالفات وقوى ضغط مجتمعية وغيرها من الأدوات، التي لم تكن متاحة في الفترة السابقة في البحرين. لكن ما يميز الآخرين، تاريخ الخصومة الممتد مع الحكومة والحكم، الأمر الذي أعطاهم مشروعية أكبر وصدقية أعلى من تلك التي حازتها كتلة "المنبر" في طروحاتها المناوئة للحكومة، خصوصاً مع إثارة الكثير من الأقاويل بأن هناك صفقات وترتيبات لحصول المنبر على مكاسب ذاتية[40]. ودعم رسمي تتلقاه الجمعية قبيل الانتخابات لعدم تمكين القوى الشيعية المعارضة وكذلك التيارات الليبرالية من الفوز في الانتخابات، وليس متاح في الكفة المقابلة سوى الإكثار من القوى المأمونة الجانب كالإخوان المسلمين والسلفيين والمستقلين.

تمكنت الجمعية السياسية من أن تفوز بسبعة مقاعد نيابية في

(40) «تدليل هذا التحرك يكون بمظاهر كثيرة كلها تأتي من استنتاج دون دليل مادي حي، أبرزها موقف نيابي لعضو قيادي إخواني هو صلاح علي، فحينما صدر قرار تعيين رئيس جامعة البحرين إبراهيم الجناحي في منصبه، ارتجت الصحف المحلية بتصريح ناري من علي يتهم فيه وزارة التربية والتعليم بالفساد وأن كتلته ستضع حداً له، وبعد فترة بسيطة تحولت نيران الوعيد إلى صمت مديد على الرغم من عدم تغير أي شيء في الوزارة بين النار والصمت! هذا الموقف ليس دليلاً على صفقات تحت الطاولة ومصالح خاصة تغطي على العامة، لكنه بأضعف أحواله مبعث للتساؤل والاستنتاج القائل أن ما بين فترتي التلويح بالقوة والصمت فواصل من الاستفهام عن ماذا جرى في هذا الوقت؟!»(ملف التيار الذهبي، صحيفة البلاد 7 نوفمبر 2009).

انتخابات 2002، ومثلها في 2006 من ضمن 40 مقعداً، وذلك في أكثر من محافظة فيها غالبية سنية مطلقة أو نسبية، فتركزت مقاعد الكتلة في الدورين التشريعيين الأول والثاني في المحرق، القضيبية والحورة، الرفاع الشرقي، مدينة وعيسى ومدينة حمد. وكما هو الوضع بالنسبة للتيار السلفي؛ يتهم أيضاً تيار الإخوان المسلمين باستثمار الجانب الخيري الذي تجذر على مدى العقود، في الخيار الانتخابي. ويقسو مقدو "المنبر" في القول بأن هذا الحجم من الأصوات المتحصل عليها لم تأتِ إلا من خلال أكياس الأرز، وعلب المساعدات وقماش المعونات.

وفي الوقت الذي لا ينكر ما يمكن أن تفعله المعونات المتكررة، على مدى أعوام طويلة من قبل بدء المسيرة السياسية، في شرائح ليست بالقليلة من الأفراد، وما تثيره فيها من ناحية التعاطف، فإن ليس هناك ثمة دليل قاطع بأن مساومات قد وقعت بالفعل في مسألة التصويت واستمرارية المساعدات، لا سيما وأن التصويت يتم بشكل سري.

اللافت في أمر أعضاء "المنبر"، وهم أعضاء جمعية الإصلاح أنفسهم، وباستخدام تعبير مشهور "ليس كل إصلاحي منبري، ولكن كل منبري إصلاحي"، وهم 383 عضواً[41]، أن ممثليهم السبعة، الذين فازوا في الانتخابات النيابية 2006، قد حصلوا على أصوات فاقت 23 ألف صوت. أي أن مناصري الجمعية في المجتمع (إذا ما استثنينا الحديث عن إشكالية التصويت في المراكز العامة وما قيل من قبل المعارضة أن الحكومة استخدمت العسكريين في بعض الدوائر لإسقاط ممثليهم وإنجاح

---

(41) عباس المرشد، جمعية المنبر: من النادي إلى الحزب، مصدر سابق.

ممثلي "المنبر") يشكلون ما نسبته 98٪ من مجموع الأصوات التي حصل عليها الفائزون.

يشير بعض المنتمين إلى الجمعية، إلى أن هناك تقصّد أن يكون عدد الأعضاء المشكلين للجمعية العامة محدوداً وذلك حتى تسهل عقد اجتماعاتها، وتكون أكثر قدرة على الحركة واتخاذ القرارات المسيّرة لأمورها[42]، إلى جانب أن هناك من يرجّح عدم رغبة بعض المنتمين فكرياً تسجيل عضوياتهم في أي من الجمعيتين (الإصلاح أو المنبر)، حتى يكون أكثر قدرة على الحراك الوظيفي في بعض القطاعات.

من الواضح أن كلاً من جمعيتي "المنبر" و"الأصالة" (السلفية) قد استشعرتا الخطر الماثل في قبول جمعية "الوفاق الوطني الإسلامية" (الشيعية) الدخول في المعترك النيابي في 2006 بعد مقاطعتها الانتخابات في 2002، وهذا المتغير على الساحة السياسية دعا إلى أن يركن الطرفان صراعاتهما في البيت السني جانباً ويتحالفا للتنسيق في بعض المناطق الرخوة التي شكلت قلقاً من إمكانية خسارتها إذا ما استمر الطرفان على مبعدة. وهذا ما جعل المنبر يكسب أصواتاً إضافية في مناطق ليست خالصة له، بينما وضع مناصرو "المنبر/الإصلاح" ثقلهم وراء بعض المرشحين السلفيين لئلا يفوز بالمقعد من هو أبعد من إمكانية التحالف معه، وخصوصاً في المنحنيات الحساسة في المجلس.

يعتقد المنبريون أن أداءهم في المجلس فاق الإخفاقات، مع

---

(42) مقابلة مع عضو في الجمعية فضلت عدم ذكر اسمها

اعتراف بأنهم تجربة سياسية جديدة تبني نفسها مع الآخرين، وتحاول تسديد الخلل في كل مرة. وفي المقابل فإن مراقبين يرون أن أداء الإخوان في المجلس كان يذهب إلى كل الاتجاهات المعيشية، وإلى أسلمة المجتمع ومنع المشروبات الكحولية وعدم تصوير برامج تلفزيون الواقع ومنع مغنيات من إقامة حفلات في البحرين، ولكنهم لا يمسّون الجوانب التي يعتبرها الآخرون أساسية في العمل النيابي، ومنها تعديل النظام الداخلي بما يتيح للنواب صلاحيات أعلى، وعدم الاصطفاف مع المعارضة ضد الحكومة في عدد من المرات.

وإذا تردد مصطلح "البراغماتية" أكثر من مرة في وصف الأداء السياسي للإخوان في مجلس النواب، بحسب باقر النجار[43]، فجميع التيارات السياسية والكتل النيابية تميزت بالبراغماتية في أدائها، وبقيت مسائل الضغط والتلويح بالمساءلة والاستجواب والصفقات السياسية، وطلب الخدمات للقاطنين في الدوائر الانتخابية المختلفة؛ سلوكاً نيابياً معروفاً في التجربة البحرينية على قصرها. ولم تبرز كتلة بأداء برلماني بارز وخارق دون غيرها حتى تبقى هذه الصفة ملتصقة بكتلة المنبر وحدها.

(43) الحركات الدينية في الخليج العربي، مصدر سابق.

خلاصة

تميزت حركة الإخوان المسلمين في البحرين بمرونة حركية عالية على مر السنوات، وعرفت كيف تتجنب الانتحار الجماعي في الملمات، وكيف تستثمر ميزاتها أيام الانفراج، لتغدو قوة مهمة ومؤثرة على الساحة البحرينية سواء في الحراك الدعوي أو السياسي، مدعوماً بعلاقات المصاهرة التي لعبت دوراً عاليَ الأهمية في شدّ لحمة الجماعة خصوصاً وأوقات الأزمات.

لم تدخل الحركة ذات يوم في صدام وخلاف مع الحكم، بل اعتبرها الكثير من المراقبين حالة شاذة عن كل "الإخوان" الآخرين بمن فيهم إخوان بقية دول الخليج، إذ هي تسير مع الحكم وتتبادل المنافع معه، وباتت في أحيان كثيرة قريبة من مفاصل مهمة من الأجهزة الرسمية ومن المتأخر الآن الالتفات إلى العودة إلى الوراء وملاحظة التسلل الذكي والهادئ للعناصر الإخوانية في هذه الأجهزة.

وكباقي التيارات والحركات، ذات البعد السياسي أو الديني، فإن قبول الآخر، والتعاطي المنفتح معه، وإتاحة الفرصة أمامه وعدم نفيه أو ممارسة التمييز ضده، أمر فيه الكثير من النظر. في الوقت الذي يمارس التيار نفسه ما يمارسه الآخرون من التكاثف العددي في مواقع العمل، وعدم تقبل الأجسام الغريبة حتى وإن كانت من المذهب نفسه، أو العرق نفسه، مع تفاوت في التعاطي كلما قلت المشتركات مع أبناء التيار.

وساعدت الأزمات غير العاصفة على أن تجمّع أهل التيار وأتباعه، وتحفز فيهم غريزة الحياة والاستمرار، فكانت الأزمات الأولى في تكوين الجماعة، ابتداء من التقارير الاستخباراتية ووصولاً إلى الحصار الشعبي لتيار الإخوان في منتصف القرن الماضي؛ من المحفزات الأساسية على الالتئام. كذلك فعلت المحطات الرئيسة من المتغيرات الدولية. إلا أن المتغيرات السياسية التي حدثت في البحرين في الثمانينات والتسعينات، لم يكن للأخوان دور فيها، ألا بما يمليه الخجل الوطني الآتي بعد مدة طويلة من التردد، وبما لا يخرج التيار من نقطة الحياد الأقرب إلى الموقف الرسمي.

في الوقت الراهن، لا تبدو أية إشارات واضحة تدل على انتهاء دور التيار، أو أفول نجمه، على الرغم من كل ما قيل من أنه يخسر كثيراً جراء دخوله اللعبة السياسية. فاللعبة السياسية البرلمانية في البحرين أنهكت الجميع وأفقدتهم هالاتهم الجماهيرية، لعدم تمكن التيارات من تقديم ما يشفع لها. ويبقى الجانب الخيري قائماً وبقوة في جمعية الإصلاح، وهو الجانب الذي يمكن أن يبقي الجمعية قادرة على الحفاظ على مركزها لسنوات أخرى.



من أجل الإمامة محاولات لتنظيم إسلامي في سلطنة عمان

عامر الراشدي[*]

يعاني الباحث في موضوع الحركات الإسلامية من شح المعلومات، وربما يعود ذلك في الأساس إلى الحظر الذي تفرضه السلطات الرسمية على مختلف أنواع التنظيمات السياسية، بغض النظر عن أيديولوجية التنظيم، ونتيجة لذلك تندر الكتابات في الموضوع. ومع ذلك سنحاول في هذه الدراسة سبر أغوار هذه التنظيمات والكتابة عن وجودها من خلال تيارين اثنين: أولهما: حركة الإخوان المسلمين كتيار حديث بامتدادها على الأرض العمانية. ثانيهما: حركة الإمامة بامتدادها التاريخي وبمحاولة استحضارها مؤخراً، وسنمهد لكل ذلك بتمهيد تاريخي واجتماعي.

(*) خبير الرعاية الدينية بمكتب وزير الأوقاف

يعيش في سلطنة عمان مزيج مذهبي يمكن القول عنه بأنه فريد، فالمذهب الإباضي هو مذهب أغلبية السكان وإليه تنتسب العائلة الحاكمة، لكن مع ذلك نجد أن للمذاهب الإسلامية الأخرى وجوداً ملموساً، فالمتتبع لعُمان يتمكن من ملاحظة وجود أتباع المذاهب الإسلامية الأربعة المعروفة: المالكي والشافعي والحنفي والحنبلي، إضافة إلى الشيعة الاثني عشرية. تعيش هذه المذاهب جميعاً على أرض السلطنة جنباً إلى جنب مع الإباضية بتسامح وتعايش مريح، وهذا في حد ذاته أمر محمود، لكن هذه التعدّدية عرضة لاستجلاب أفكار مختلفة، وقد تكون بيئة استقطاب لبعض الأفكار السياسية، فعندما بدأت السلطنة في إرسال طلبتها لإكمال دراستهم العليا في الخارج كان هؤلاء الطلاب عرضة للتأثّر بالفكر السياسي الموجود في تلك الدول.

ومن بين الدول التي استقطبت الطلبة العمانيين للدراسة فيها جمهورية مصر العربية، والمملكة الأردنية الهاشمية، واللتان تنتشر فيهما الحركات الإسلامية، وكذلك دول صديقة كالولايات المتحدة الأمريكية وبريطانيا، ويبدو أن احتكاك الطلبة العمانيين واختلاطهم بحملة الفكر الإسلامي الحركي، في تلك الدول، كحركة الإخوان المسلمين على سبيل المثال، جعلهم يتأثرون بهذا الفكر، بل إن بعضهم اعتنقه.

بعد عودة هؤلاء الطلبة إلى السلطنة قاموا بتنظيم أنفسهم في إطار سياسي إسلامي متشدّد، ومارسوا بعض الأنشطة التي تحظّرها السلطات مما جعلهم في وضع المواجهة مع السلطة القائمة.

فقد أعلنت الحكومة العمانية في عام 1994 اعتقال مجموعة من المعارضين، من ذوي التوجه الإسلامي المتشدّد[1]، وقد أشار حينها أحد المسؤولين أن أعضاء التنظيم السري المحظور تأثروا بمنظمة عالمية لها فروع في دول عربية، وأن هذه المنظمة لها وجود في دول خليجية[2]. وقد فهم من تصريحاته آنذاك أن المقصود من المنظمة العالمية هو جماعة الإخوان المسلمين، وذكر تقرير حقوق الإنسان، الصادر من وزارة الخارجية الأمريكية، أنه تم اعتقال ما لا يقل عن مائتي شخص، وأنه تم التحقيق مع مائة آخرين، وقضت محكمة أمن الدولة بإدانة مائة وواحد وثلاثين (131) فرداً بالانتماء إلى منظمة إسلامية. وقد أدين أعضاء التنظيم بمحاولة استخدام العنف وانتمائهم لتنظيم غير قانوني[3].

كما أصدرت السلطة القضائية المختصة أحكاما تتراوح بين الإعدام والسجن لمدد متفاوتة؛ إلا أن السلطان قابوس أصدر عفواً عامّاً عنهم جميعاً في عام 1995، أثناء احتفالات السلطنة بذكرى اليوبيل الفضي للنهضة المعاصرة، ورغم أن القوانين العمانية تحظر قيام أي تنظيم معارض للسلطة أو يهدف إلى المسّ بالنظام القائم، جاء هذا الإعفاء ليعطل كل ذلك.

لم يكن الانتماء إلى تنظيم الإخوان المسلمين حكراً على أبناء مذهب معين، إذ لوحظ أن من بين معتنقي فكر هذا التنظيم هم ممن

---

(1) Religious Learning in Oman, Abdurrahman Al-Salimi, The transformation of Traditional and Modernity, p 11. Also: Owtram, A modern History Of Oman, pp 122-126

(2) Middle East contemporary survey, volume Xix 1995

(3) Human rights report,1994, U.S.A

ينتمون إلى المذهب الإباضي، إضافة إلى المذاهب الأربعة المعروفة، وربما يعود ذلك إلى اقتناع القائمين على التنظيم بالتقارب الفكري بين هذه المذاهب، ووحدة هدفهم المتمثّل في تنزيل أحكام الإسلام الحرفية على مختلف نواحي الحياة في الواقع المعاصر.

لعلَّ من العوامل التي ساعدت على انتشار الحركات الإسلامية، في العالم الإسلامي بشكل عام، ومنطقة الخليج بشكل خاص هو ثلاثة أحداث رئيسية وقعت متقاربة في أواخر السبعينات، والمتمثّلة في قيام الثورة الإسلامية بإيران، وما حملته من أفكار كتصدير الثورة على سبيل المثال، وما ترتّب على هذه الفكرة من هاجس لدى المذاهب الأخرى، ودخول قوات الاتحاد السوفياتي إلى أفغانستان، وما ترتب على ذلك من ظهور حركات الجهاد الإسلامي، وحادثة الاستيلاء على الحرم المكّي من قبل إحدى المجموعات المتطرّفة. كل تلك العوامل ساهمت بشكل مباشر، أو غير مباشر، في صعود تيار الإسلام السياسي، وكذلك بما يعرف بانتشار الصحوة الإسلامية، وربما يضاف إلى ذلك ما ترتب عن التغيرات النفطية في المنطقة من حيث الرّخاء الاقتصادي، إلا أن ما يجدر ذكره هنا أن سلطنة عمان لم تواجه تشدّداً إسلامياً يُذكر، وربما يعود ذلك إلى أن الحكومة العمانية تنبّهت إلى ذلك مسبقاً، فعملت من خلال مناهج التعليم الديني على احتواء التشدّد، ونشر التسامح(4).

عرفت عمان، على امتداد تاريخها، نظام الإمامة، فقد حرص أهل

(4) لمزيد من التفصيل انظر:
The Transformation of Religious Learning in Oman, Abdurrahman Al-Salimi, Traditional and Modernity.

الحلّ والعقد من المذهب الإباضي على انتخاب رجل عاقل فقيه عادل بين الرعية، يقيم حدود الله ويدافع عن البلاد والعباد، فكان تنصيب الإمام في حالة عدم وجوده من أولويات كل حركة علمية تجديدية، ويرى بعضهم أن عقد الإمامة على المسلمين فرض واجب وحق لازم(5)، إذ إليه تختصم القبائل وبواسطته تفضّ النزاعات، ومع ذلك تبقى حقيقة وهي أن ظهور الإمامة كدولة لم يكن إلا في فترة ضعف الدولة المركزية.

يعتبر عام 1954 علامة فارقة في التاريخ العماني الحديث، فبوفاة الإمام محمد بن عبد الله الخليلي كانت بداية النهاية لحقبة الإمامة في عمان، وبالرغم من مبايعة الشيخ غالب بن علي الهنائي إماماً على داخل عمان، خلفاً للإمام الراحل، إلا أن سياسة الهنائي جعلته في صدام مباشر مع السلطان سعيد بن تيمور (1940–1970). فمحاولة الإمام نيل الاستقلال الكامل والاعتراف الدولي بما يعرف باسم دولة إمامة عمان، وطموح السلطان سعيد بن تيمور في توحيد عمان تحت قيادته، كل ذلك أدى إلى نشوب حرب الجبل الأخضر عام 1954(6) بالمنطقة الداخلية، وانتهت عام 1959 بخروج الشيخ غالب الهنائي، وبعض أركان حكومته من السلطنة واستقرارهم في المملكة العربية السعودية، التي منحتهم اللجوء السياسي، وقد عاش فيها حتى وفاته مؤخراً في ديسمبر 2009.

بيد أن طموح بعض المنتمين إلى المذهب الإباضي في عودة الإمامة لم يتوقف، فقد كشفت السلطات العمانية عن وجود تنظيم يخطط

---

(5) أبو عمار، عبد الكافي، الموجز، ج 2، ص184.

(6) الطائي، عبد الله بن محمد، تاريخ عمان السياسي، ص 198–199.

ويعمل على إعادة الإمامة إلى عمان بصيغتها التقليدية، إذ قامت السلطات المختصة بحملة اعتقالات شملت عدداً محدوداً من الأكاديميين، وبعض العاملين في حقل الدراسات الإسلامية وآخرين. وانتهت محكمة أمن الدولة إلى إدانة ثلاثين فرداً من بين واحد وثلاثين عمانياً قُدّموا للمحاكمة، تتراوح أعمارهم بين 30 و50 عاماً، وقد كانت التهمة الأساسية، الموجّهة إليهم، التحضير لقلب نظام الحكم القائم في البلاد بقوة السلاح، بقصد إعادة حكم الإمامة، وذلك عن طريق إنشاء تنظيم سرّي، من أهدافه إعداد جيل متشبع بفكرة الإمامة ليكون مهيّئاً لإقامة إمامة الظهور[7]، وهي آخر المراحل المعروفة في الفكر الإباضي بمسالك الدين، وهي أربعة[8]:

1. الكتمان: وهي المرحلة السرية من العمل لتنصيب الإمام.
2. الشراء: أي التضحية بالذات.
3. الدفاع: وهي مرحلة المقاومة، وتكون السبيل إذا احتُلّت البلاد من قبل غزو أجنبي.
4. مرحلة الظهور: أي إعلان الإمام لعامّة الناس.

أصدرت المحكمة أحكاماً بالسجن لمدد متفاوتة أقصاها خمسة وعشرون عاماً على أعضاء التنظيم السرّي المحظور، ومرة أخرى جاء

(7) فصلت بعض المواقع الإخبارية وأطنبت في الحديث عن هذه الأحداث ويمكن مطالعة بعض التفاصيل في الموقع الإخباري التابع لقناة العربية على الرابط التالي:
http://www.alarabiya.net/articles/2005/05/02/12692.html

(8) لتفصيل أكبر انظر: النامي، عمرو خليفة، دراسات عن الإباضية، ص 275–288، دار الغرب الإسلامي.

عفو صاحب الجلالة في مايو 2005 حائلاً دون تنفيذ تلك الأحكام.

وهنا يبرز سؤال عن مسلك العفو هذا، هل هو لضعف هذه النوعية من التنظيمات؟ أم هو تجلٍّ لشخصية صاحب الجلالة في حبّه للسلام والتسامح؟ إن المتتبع لسيرة السلطان قابوس منذ تولّيه الحكم يلحظ هذا السلوك المتكرّر، ابتداء من ثورة ظفار، فقد أصدر عفواً عامّاً عن كل من حمل السلاح آنذاك، بل إن بعض قادة الجبهة تبوّؤا مناصب وزارية حتى يومنا هذا، واستمر على هذا النهج في العفو عن الخصوم السياسيين حتى الآن.

لقد كان هذا التنظيم خاصاً بمعتنقي المذهب الإباضي دون غيره من المذاهب الأخرى؛ وربما يعود ذلك إلى أن المذهب الإباضي، في فكره التاريخي، اعتاد هذا النوع من نظام الحكم فرأوا فيه خصوصية من خصوصيات المذهب، ومثالاً يستحق الاحتذاء به للديمقراطية الإسلامية، وقد امتدح الدكتور حسين غباش في كتابه المسمى "عمان الديمقراطية الإسلامية"(9) الأسلوب الفريد في حرص الإباضية على انتخاب عالم من عامة المسلمين، على رأس دولة الإمامة. وقد يضاف إلى ذلك أن نجاح الثورة الإسلامية في إيران، والاعتلاء باسم المذهب سدّة الحكم لمدة تربو على الثلاثين عاماً، كان عاملاً مؤثّراً في إنعاش بعض الحالمين بإعادة نظام الإمامة.

(9) ظهرت الطبعة الأولى من الكتاب عام 1997، بيوت: دار الجديد، بعنوان «عمان الديمقراطية الإسلامية.. تقاليد الإمامة والتاريخ الإسلامي الحديث (1500–1970)». وقدم البحث كأطروحة علمية في جامعة نانتير باريس العاشرة، نقله إلى العربية د. أنطوان حمصي.

ممّا سبق يتبيّن لنا وجود نوعين من الحركات الإسلامية، الأولى امتداد لحركة الإخوان المسلمين، والمنتشرة في معظم الأقطار الإسلامية، أما الحركة الأخرى، حركة الإمامة، فتنفرد بها سلطنة عمان، وربما يعود ذلك إلى أن هذه الحركة قد تحمل طابعاً مذهبياً، وقد عرفت عمان على امتداد تاريخها الدولة الإباضية في شكلها التقليدي، المتمثّل في الإمامة، فسعى هذا التيار إلى إعادة الإمامة، وبعثها من مرقدها إلى الوجود، ومع كل ذلك فإن السّمة الأساسية لسلطنة عمان، في الفترة المعاصرة، هي الاستقرار بشكل عام، والتعايش بين جميع المواطنين في بيئة من التسامح.





الوطن في فكر جماعة الإخوان المسلمين

أ. د. أحمد البغدادي (*)

مصطلح «الوطن» من المصطلحات المُلتبسة في الفكر الإسلامي، بمعنى أن المفكرين الإسلاميين المتقدمين منهم والمتأخرين، لم يناقشوا معنى هذا المصطلح برغم شيوع استعماله في الفكر الإنساني. وهو مصطلح لم يرد له ذكر سواء في القرآن الكريم أو السنّة النبوية أو في كتب الفقهاء اللاحقة، كما لا نجد له شرحاً في مراجع اللغة العربية. وليس من الغريب غياب معنى «الوطن» من الأدبيات العربية والإسلامية، نظراً لعدم تداولها لدى العرب ثم المسلمين من بعدهم. فعرب ما قبل الإسلام في ما يُعرف بـ «العصر الجاهلي»، عاشوا في بيئة قبلية بدوية لا تعرف معنى الوطن، حيث يرتبط الإنسان العربي بقبيلته التي تمثل له الملاذ الآمن من الثأر وتوفير الحماية والمعيشة، ولذلك عرف عرب الجاهلية معنى «الحمى»، وهو النطاق أو الحيز الجغرافي المتحرّك للقبيلة، التي ترتحل من مكان لآخر وراء الماء والكلأ. وبسبب ارتباط فكرة الحماية بالحمى، لم يكن عصيّاً على الإنسان القبلي نقل ولائه من قبيلة لأخرى، إذا رأى أن القبيلة الأخرى توفّر له حماية أكبر.

(*) أستاذ العلوم السياسية بجامعة الكويت – سابقاً

يقول الدكتور إحسان النصّ: «ونسّابو العرب يحدّثوننا عن ظاهرة لم تكن نادرة الحدوث في حياة قبائل العرب، تلك هي ظاهرة التحاق قبيلة بأخرى واندماجها بها لأسباب ودواع شتى. وهي حينئذ تقطع صلتها بنسبها الأول وتلحق بنسب القبيلة التي اندمجت بها وتغدو بمثابة بطن من بطونها...»[1].

ولا شك أن شيوع هذه الظاهرة يتناقض ومفهوم «الوطن» باعتباره مسقط الرأس حيث يولد الإنسان ويترعرع ويعيش، وبما يختزنه من ذكريات وأحاسيس، وانتماء لا يمكن استبداله حتى لو غادره الإنسان واغترب عنه لأسباب قاهرة. ونظراً لذلك لا يرد مصطلح «الوطن» في القرآن الكريم أو السيرة النبوية أو الحديث النبوي، بل إن الحديث النبوي المشهور «حب الوطن من الإيمان»، يُعدّ من الأحاديث المكذوبة الموضوعة، وأنه لا يصح صدوره عن النبي (ص)[2]. وقد يستشهد البعض بحديث النبي (ص): «اللهم حبّب إلينا المدينة كحبّنا مكة أو أشد...».

وهو من الأحاديث الصحيحة، لكن الحديث لم يرد في مجال الاعتراف بأهمية الوطن والانتماء إليه، بقدر أن مناسبة الحديث جاءت في سياق دعاء الرسول (ص) بنقل حمى المدينة إلى الجحفة التي يسكنها اليهود، وذلك حين أصابت أبا بكر وبلالاً الحُمى في المدينة بعد قدوم النبي إليها، فجاءت عائشة إلى النبي وأخبرته عن حال أبيها وبلال، فدعا ربه أن ينقل الحمى إلى مكان إقامة اليهود، فكان المولود يولد بالجحفة

---

(1) النص، العصبية القبلية وأثرها في الشعر الأموي، ص 16.

(2) راجع، إسلام ويب: islamweb.net.

(بضم الجيم)، فما أن يبلغ الحلم حتى تصرعه الحمى[3].

ومن الواضح أن مصطلح «الوطن» لم يعرفه العرب إلا من فرنسا، وذلك حين استخدمه المفكر المصري مصطفى كامل (1874 - 1904) في معرض تأكيده على الهوية الوطنية المصرية، لكنه كان يقصد القطر المصري تحديداً، وفقا للكيان السياسي الجغرافي القائم. مما يعني معه، أن مصطفى كامل كان يتحدث عن مفهوم «الوطن» ضمن منظومة المفهوم الغربي الأوروبي. وفي ذلك الوقت كانت جميع المجتمعات العربية باستثناء مصر، خاضعة لسلطة الدولة العثمانية. وكذلك الأمر مع الإمام محمد عبده، الذي كان لا ينظر سوى إلى مصر من ناحية قومية، وليس من الناحية الدينية، بدليل مناقشته فكرة الجامعة الإسلامية التي طرحها أستاذه جمال الدين الأفغاني، كرابطة للبلدان الإسلامية[4].

في ظل هذا الالتباس لمفهوم «الوطن»، كان من الطبيعي أن لا يجد هذا المصطلح صدى في الأدبيات الإسلامية بشكل عام، سواء في كتب الفقهاء أو مؤلفات مؤسسي الجماعات الدينية. لكننا نجد برغم ذلك، إشارات قصيرة موجزة حول هذا المفهوم من خلال مؤلفات الشيخ حسن البنا، مؤسس حركة الإخوان المسلمين، وسيد قطب الذي كان يمثل علامة فكرية فارقة في جماعة الإخوان المسلمين، وهو ما سيتمحور حوله النقاش في

(3) موقع، كتب تخريج الحديث النبوي الشريف للشيخ ناصر الدين الألباني: Arabic.islamweb.com

(4) راجع: محمد عمارة، الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده 1 الكتابات السياسية، ص 103 - 117.

هذه الدراسة الموجزة، وذلك من خلال بحث مفهوم «الوطن» و«المواطَنة» في ضوء الحالة السياسية التي سادت العالم العربي، ثم نعرّج بعد ذلك على مدى تواجد هذه الفكرة بعد رحيل كل من حسن البنا وسيد قطب، في الكتابات والممارسات السياسية لجماعة الإخوان المسلمين في منطقة دول الخليج العربي تحديداً. وذلك للتعرّف على مدى تطوّر هذه الفترة منذ وفاة مؤسس الجماعة.

القوم والأمة بين الجاهلية والإسلام

الانتماء الفردي للإنسان العربي، في عصر ما قبل الإسلام، يتمحور حول «القوم»، حيث تباهى كل فرد بالانتماء إلى «قوم» ما. وبرغم أن الإنسان في ذلك العصر، يُعرف بالعربي أو «عريبو» في الثقافات القديمة، إلا أن عرب الجاهلية لم ينتموا إلى «أمّة» عربية واحدة، بسبب الصراع القبلي، مما حال دون خضوع العرب لسلطة مركزية واحدة قبل أن يوحّدهم الدين الإسلامي. لذلك كان الانتساب القبلي هو الأصل. يقول د. إحسان النصّ في مرجعه سالف الذكر، «وكان الشاعر الجاهلي يرى أن من حق قبيلته عليه أن يقف عليها موهبته الشعرية... وأن يسعى بوصفه مواطناً قبلياً، بكل ما لديه من طاقة وجهد في ما يعود بالخير والنفع على عشيرته... وهكذا نجد الشاعر الجاهلي لا يكاد يبلغه أن رجلاً ما تعرّض لقبيلته بسوء، أو انتقص من مكانتها حتى ينبري لهجائه وثلب قبيلته، ولا يكاد يسمع شاعراً يفخر على قومه حتى يبادر إلى الردّ عليه مفاخراً بعشيرته... والأعشى على رغم تطوافه الطويل في البلدان واختلافه إلى الملوك لم يكن ينسى قومه ولا يخفي اشتياقه إليهم:

إنني منهم وإنهم قومي
وإنـــي إليـهـم مشـتـاق

كذلك يكاد حسان بن ثابت في شعره الجاهلي يقصر مديحه على الغساسنة، وهم من الأزد قبيلة قومه...»[5].

خلافاً لهذه الروح القبلية القائمة لدى عرب الجاهلية، جعل النبي (ص) من المسلمين أمّة من دون الناس، بل إنه (ص) ميّز بين القبائل من خلال تصنيفها كأمم، ففي وثيقة المدينة التي كتبها النبي حين قدومه إليها، ووجد النزاعات المتأصلة بين قبيلتي الأوس والخزرج من جهة، والتنازع بينهما وبين اليهود من جهة أخرى، قام النبي بتحديد موقع المسلمين في هذا الخليط القبلي غير المتجانس بتمييز المسلمين والمؤمنين عن غيرهم، وذلك في البند الثاني من الوثيقة أو الصحيفة، والذي نص على «أن المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم، أنهم أمّة واحدة من دون الناس». وفي البند الخامس والعشرين من الصحيفة نص على أن «يهود بني عوف أمّة مع المؤمنين لليهود دينهم وللمسلمين دينهم»[6].

وقد كان الاستطراد القرآني يميل إلى «القوم» حين الإشارة إلى المجموعة البشرية التي يسعى الأنبياء إلى هدايتها أو تهديدها بالعذاب، بدليل كثرة الآيات القرآنية الواردة في هذا الموضوع، إلا أن القرآن الكريم

(5) المصدر نفسه، ص 162 – 169.

(6) د. أحمد البغدادي، دراسات في السياسة الشرعية، الكويت 1987 ص 24 – 25.

كان أكثر تحديداً فيما يتصل بـ «الأمّة»، خاصة في وصف الأمّة الإسلامية، كما في قوله تعالى، ﴿وكذلك جعلناكم أمّة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾ (البقرة: 134). وقوله

﴿ولتكن منكم أمّة يدعون إلى الخير...﴾ (آل عمران: 104)، وقوله

﴿كنتم خير أمّة أُخرجت للناس...﴾ (آل عمران: 110)[7].

هذا الانتقال الديني من فكرة القوم المحدودة إلى فكرة الأمّة، يمثل توسعاً وشمولاً في الرؤية القرآنية للمجموعة الإنسانية الخاصة بالمسلمين، ساهم بصورة أو بأخرى بالتحرّر من القيد الجغرافي -إن جاز التعبير- للقبيلة ممثلة بـ «الحمى». وبالتالي انتقل المسلمون من ضيق القبيلة إلى رحاب الأمّة ذات الطابع الديني. وحيث إنه من المستحيل حصر عدد المسلمين في كيان جغرافي محدّد، بسبب التوسّع في الدعوة الدينية لكي يدخل الناس في دين الله أفواجاً، وهو ما حدث فعلاً بعد فتح مكة في السنة الثامنة للهجرة، ثم الامتداد الإسلامي خارج نطاق شبه جزيرة العرب إلى بلاد الشام ومصر والعراق وغيرها من البلاد المختلفة، بما تضمّه من أخلاط عرقية لا يجمعها سوى الدين الواحد. لذلك كان من الطبيعي جداً عدم التقيد بكيان جغرافي واحد محدّد لأنه يحول دون امتداد الدين، وهو ما يتنافى والدعوة لنشر الدين الإسلامي.

وبذلك أصبح الإنسان المسلم ينتمي إلى أمّة محددة هي

---

(7) المصدر نفسه، ص 30 – 31.

الأمّة الإسلامية غير المرتبطة بكيان جغرافي محدّد، وهذا هو شأن الإمبراطوريات العظيمة، كالإمبراطورية الرومانية والفارسية على سبيل المثال لا الحصر. وفي ظل الإمبراطورية الإسلامية لا يوجد سوى أحكام واحدة للجميع، ينتقل إليها المسلم بغض النظر عن المكان الذي يقطن فيه، ما دام يتحرك في الكيان الجغرافي الواسع للإمبراطورية التي ينتمي إليها. ومن الطبيعي أن يُضعف هذا التوجّه مفهوم المواطنة المحددة والمرتبطة بكيان جغرافي محدد.

وعلى الرغم من زوال الإمبراطوريات المختلفة، ومن بينها الإمبراطورية الإسلامية وتفتتها إلى كيانات جغرافية محدّدة بعد زوال الإمبراطورية العثمانية، مثل مصر وبلاد الشام والعراق، إلا أن مفهوم «الأمّة الإسلامية» ظل كامناً في الوجدان الإسلامي دون أن يكون له أي تواجد فعلي. بل إنه اختفى فعلياً بعد ظهور الدولة القومية أو الوطنية ذات الكيان الجغرافي المحدّد. وظل كذلك، وما يزال، إلى أن جاء حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين عام 1928، فأعاد بعث فكرة الأمة الإسلامية من جديد دون الدخول في التفاصيل، ثم جاء من بعده حزب التحرير على يد تقي الدين النبهاني العام 1948، ليطرح فكرة إعادة بعث دولة الخلافة الإسلامية بما تمثّله من امتداد لفكرة الأمة الإسلامية. ولكن نظراً لاعتماد الأنظمة السياسية العربية لنظرية الدولة الوطنية، وتقسّم الكيان العربي الواسع إلى كيانات جغرافية محددة، أصبحت فكرة الدولة الوطنية أقوى من أن تُزال أو أن تحل محلها فكرة بديلة، حتى ولو كانت فكرة الأمة الإسلامية.

الوطن والوطنية في فكر حسن البنّا وسيد قطب

ولست أرى سوى الإسلام لي وطناً
الشام فيه ووادي النيل سـيّان
وكلما ذُكر اسـم اللّه في بلد
عددت أرجاءه من لب أوطاني

لعل في هذا الشعر، الذي قاله أحد شعراء جماعة الإخوان المسلمين، ما يعبّر عن وجهة نظر الإخوان المسلمين في ما يتصل بفكرة الوطن. لكن فكرة الدولة الإسلامية لدى حسن البنا إنما جاءت في سياق معارضته وخصومته للمؤسسات الغربية، ومفاهيم الحضارة الغربية، التي كانت تهيمن على الدولة المصرية في الوقت الذي أسس فيه جماعته، حيث دعا في المقابل، للتخلص من هذه الهيمنة الغربية إلى «المطالبة بإقامة نظام إسلامي»، رغم أنه لم يعكس رؤية متكاملة عن شكل هذا النظام، بقدر ما عكس مجموعة من المبادئ العامة المُستمدّة من القرآن والسنّة وسيرة الخلفاء الراشدين[8].

ومن الطبيعي أن يكون هذا النظام الإسلامي هو ذاته دولة الخلافة. فالخلافة بالنسبة له «رمز الوحدة الإسلامية، ومظهر الارتباط بين أمم الإسلام...»[9]. وبناءً على ذلك يرفض البنا فكرة الوطنية بقوله: «الإخوان المسلمون لا يؤمنون بالقومية، ولا بأشباهها، ولا يقولون فرعونية

---

(8) هالة مصطفى، الإسلام السياسي في مصر: من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، ص 91 – 92، القاهرة 1992.

(9) المصدر نفسه، ص 92.

وعربية وسورية...»[10]. ومما لا شك فيه أن هذا التوجّه إنما قصد به معارضة الداعين إلى مصر الفرعونية، ومنهم عميد الأدب العربي الدكتور طه حسين. ولذلك كان من الطبيعي أن يرفض حسن البنا فكرة التعدّدية السياسية كالأحزاب والهيئات السياسية[11].

لكن حسن البنا أعقل من أن يدخل في نزاع وتخاصم مع هذه الهيئات والأحزاب السياسية في بداية دعوته؛ لذلك لا نجده يعادي الدولة المصرية، بل إنه يتعامل معها، خاصة من القصر إلى أن تم اغتياله. وبذلك رحل البنا دون أن يبين ويوضح كيفية تحقيق دولة الخلافة على أرض الواقع، بل إنه كان شديد الولاء لبلده مصر بدليل اشتراكه في المظاهرات الوطنية الداعية للتحرر من ربقة الاحتلال البريطاني.

وللوطنية عند حسن البنا مراتب تتدرج ابتداء من:

1. القطر الخاص أولاً.
2. ثم يمتد إلى الأقطار الإسلامية الأخرى فكلها للمسلم وطن ودار.
3. ثم يرقى إلى الدولة الإسلامية الأولى.
4. ثم يسمو وطن المسلم بعد ذلك كله حتى يشمل الدنيا جميعا.

---

(10) المصدر نفسه، ص 93.

(11) لمصدر نفسه، ص 93 – 94.

ومما لا شك فيه أن البنّا لم يكن واقعياً في مفاهيمه وتصوّراته، مما يدل عليه التناقض في توجهاته في طريقة تعامله مع الدولة المصرية التي لم يقف ضدها، يقول إننا نعتز بأننا مخلصون لهذا الوطن الحبيب، عاملون له، مجاهدون في سبيل خيره وسنظل كذلك ما حيينا معتقدين أن هذه هي الحلقة الأولى في سلسلة النهضة المنشودة، وأنها جزء من الوطن العربي العام، وأننا حين نعمل لمصر نعمل للعروبة والشرق والإسلام، كما أنه لم يقدّم برنامجاً تفصيلياً حول الخطوات اللازمة، أو المدى الزمني لإقامة الخلافة الإسلامية. بل إن هذا المصطلح يختفي بعد توسّع الجماعة وانتشارها في العالم، بما في ذلك العالم الغربي. ووفقاً لذلك يمكن القول إن حسن البنا لم يهتم حقيقة بالسعي لإقامة دولة الخلافة، وإن ذكرها في كتاباته الأولى، لكنه انشغل عنها في خضم صراعه على السلطة إلى أن تم اغتياله في بداية حكم جمال عبد الناصر.

وبناءً على ما سبق، يمكن القول إن فكرة الخلافة الإسلامية لدى حسن البنا ارتبطت بفكرة العقيدة الدينية، التي يرتبط بها المسلمون على المستوى العالمي، وبغض النظر عن أعراقهم وجنسياتهم الوطنية. لكن من الواضح أيضا أن حسن البنا كان واقعياً في تفهّمه لحالة العالم الإسلامي الممزّق من خلال الدولة الوطنية والفكرة القومية، بدليل عدم وضع إقامة الخلافة الإسلامية على رأس الأجندة السياسية لجماعة الإخوان المسلمين.

أما سيد قطب فلم يختلف موقفه عن موقف حسن البنا في ما يتصل بمفهوم القومية، حيث أن العقيدة هي الرابط الأساسي للمسلمين،

بل ويضعها بموازاة الجنسية. يقول قطب: «إن المجتمع الإسلامي وحده هو المجتمع الذي تمثّل فيه العقيدة رابطة التجمّع الأساسية، والذي تُعتبر فيه العقيدة هي الجنسية بين الأسود والأبيض والأحمر والأصفر والعربي والرومي والفارسي والحبشي وسائر الأرض في أمّة واحدة ربها اللّه...»[12]. ولم يهتم سيد قطب بالتفاصيل كثيراً، بل إنه لم يدعُ إلى إقامة دولة الخلافة الإسلامية، كما فعل حسن البنا، بل كان أكثر تشدداً وتطرفاً في رفضه الدولة العربية القائمة، وذلك حين تبنّى نزعة ثورية تقضي بـ «جاهلية» المجتمع العربي القائم، وبالدعوة من جانب آخر، إلى «الحاكمية». وإذا كان حسن البنا قد تصالح مع الواقع بشكل مرحلي، دون أن ينسى ولاءه للوطن الأم، مصر، فإن سيد قطب كان على النقيض من ذلك حين دعا إلى القضاء على المجتمع الجاهلي بتغييره، حتى تكون كلمة اللّه هي العليا[13].

خلاصة القول: إن كلا من حسن البنا وسيد قطب رفضا القومية من حيث المبدأ، داعيين إلى إقامة نظام إسلامي أممي مُمثلاّ عند حسن البنا، بالخلافة الإسلامية، لكنهما أخفقا إخفاقاً ذريعاً حين احتاج الأمر إلى الخطوات التنفيذية اللازمة لتحقيق هذا الهدف، ولذلك لم يتابعا الحديث في هذا الموضوع حيث انشغلا ببناء التنظيم السياسي للجماعة من جهة، كما ساهمت أحداث تشتّتهم في أعقاب المحاولة الفاشلة لاغتيال عبد الناصر، سواء بالسجن أو الهروب خارج مصر، والعمل على تأسيس جماعة الإخوان المسلمين في العالم العربي، وكان كثير منهم قد هرب

(12) المصدر نفسه، ص 99/100.

(13) المصدر نفسه، ص 101 – 104.

إلى دول الخليج العربي التي قبلت وجودهم لأسباب دينية، مثل السعودية أو بسبب الانفتاح الاجتماعي مثل الكويت على سبيل المثال لا الحصر. وقد ساعد تعرّف السيد عبد العزيز المطوع -وهو ينتمي إلى إحدى العائلات الكويتية المعروفة اجتماعياً- على حسن البنا أثناء دراسته في القاهرة. وفي العام 1947 استطاع المطوّع تأسيس أول مجموعة للإخوان المسلمين في الكويت على شكل شعبة تابعة للأصل الموجود في القاهرة[14].

البديل العالمي

لا يختلف اثنان على أن استعادة الخلافة الإسلامية بعد سقوطها على يد أتاتورك التركي العام 1924، قد أصبح في حكم المستحيل، ولا شك أيضا أن حسن البنا وغيره من الجماعات الإسلامية يعلمون ذلك، بدليل أنهم لم يناقشوا هذا الموضوع في أدبيات الحركة، بل إن حزب التحرير نفسه عجز عن تحويلها إلى واقع برغم مرور أكثر من ستين عاماً على ظهور الحزب (1948). لذلك يُثار التساؤل حول ما إذا كانت فكرة «التنظيم العالمي» تمثّل البديل العملي لفكرة الخلافة الإسلامية، حيث ينطوي تحت هذا التنظيم الكثير من الجمعيات والاتحادات الإسلامية، وبالتالي تتمكن جماعة الإخوان المسلمين من «إدارة» المسلمين ضمن إطار إسلامي عالمي بقيادتهم، خصوصاً وأن جماعة الإخوان المسلمين ينظرون إلى أنفسهم باعتبارهم حركة إسلامية عالمية، وليس مجرّد حركة دينية مصرية.

(14) د. فلاح المديرس، جماعة الإخوان المسلمين في الكويت، ص 12، الكويت 1999.

يقول المتحدث السابق باسم التنظيم العالمي للإخوان المسلمين في الغرب، والرئيس المؤسس للرابطة الإسلامية في بريطانيا: «إن التنظيم نشأ كفكرة وكمشروع مستقبلي في أدبيات وتراث الإمام حسن البنا، الذي اعتبر هذا المشروع خطوة وهدفاً من الأهداف نحو وحدة الأمة الإسلامية، وذلك في نهايات حقبة السبعينات من القرن العشرين...»[15]، ويرى الدكتور رفعت السعيد أن فكرة التنظيم الدولي للإخوان المسلمين ليست سوى امتداد لفكرة Panislamisim التي تحدث عنها جمال الدين الأفغاني[16]. ويذكر يوسف القرضاوي في مذكراته، الجزء الرابع، أنه رفض مسمّى التنظيم الدولي، لأن «الدولي» أشبه بالمؤسسات، في حين أن «العالمي» أشبه بالمؤسسات الشعبية، وغنيّ عن القول أن القرضاوي أحد الآباء المؤسسين لهذا التنظيم.

مما سبق يمكن القول: إن البُعد العالمي للخلافة الإسلامية قد استبدل بالتنظيم الدولي، الذي يضم جميع فروع جماعة الإخوان حول العالم، بما في ذلك أوروبا، وحتى إيران.

ماذا يعني إيمان جماعة ما بـ «العالمية»؟

أنه يعني بكل بساطة تجاوز حدود الوطن في ما يتصل بالولاء، وبدلاً من أن يكون الولاء لهذا التنظيم أو ذاك الحزب، كما هو الحال مع مفهوم الأممية في الفكر الشيوعي الذي دعا فيه كارل ماركس «يا عمال العالم

---

(15) الشرق الأوسط، العدد ،9943، 17 فبراير 2006.

(16) عن التنظيم الدولي للإخوان، قضايا وآراء، جريدة الأهرام، العدد 43958، 14 إبريل 2007.

اتحدوا». وبالفعل كان ولاء الأحزاب الشيوعية في سائر البلدان العربية والأجنبية للاتحاد السوفياتي، وهو ما أدى إلى سقوط الشيوعيين في الانتخابات العامة في الدول التي كان يوجد فيه مثل هذا الحزب. ويمكن القول من خلال العامل المشترك، وهو في هذه الحالة، البُعد العالمي، تشابه التنظيم العالمي لجماعة الإخوان المسلمين بالأممية الشيوعية، ومن ثم يكون ولاء المنتسب لهذه الجماعة ليس لوطنه، بل لقادة التنظيم العالمي الذي يملي على أعضائه التعليمات المختلفة، حتى ولو كانت ضد المصلحة الوطنية.

كان التنظيم العالمي يشترط على المنتسبين إليه، الالتزام بمنهج الإخوان، والسمع والطاعة في غير معصية. وقد تحوّل هذا القسم إلى (صيغة عهد) لا صيغة قسم. فالشخص يتعهّد بدل أن يُقسم بتنفيذ تعليمات التنظيم، كما أن صيغة البيعة للمرشد العام تُعدّ بيعة مطلقة. وهذا يتعارض مع القسم الوطني المطلوب للوظيفة العامة أو النيابة العامة في البرلمان، حيث يُقسم الشخص بالولاء لله ثم للوطن والأمير أو دستور الدولة وفقاً لنص القسم القائم في كل دولة محل البحث. وبناء على ذلك لا يستطيع المنتمي إلى جماعة الإخوان المسلمين، باعتباره عضواً في هذه الجماعة، والتي هي بدورها عضو في التنظيم الدولي أن يكون مخلصاً لوطنه، لأن ذلك يتعارض مع صيغة البيعة المطلقة للمرشد العام للجماعة.

وبالتالي يثور التساؤل حول التعارض بين الوطنية والعالمية، إذ يُفترض في أن المواطن، أي مواطن أن يكون ولاؤه فقط لوطنه، فإذا ما تعارض ذلك مع ولاء آخر، فإن هذا يُعدّ من قبيل الخيانة الوطنية.

ولذلك نجد حكومة الولايات المتحدة الأمريكية مثلاً تشترط إعلان الولاء للولايات المتحدة في قسم الحصول على الجنسية الأمريكية، بل وتقوم بإسقاط هذه الجنسية فيما لو أقسم المواطن على ولاء آخر لدولة أخرى، وهو غالباً ما يحدث بالنسبة للمواطنين الأمريكيين اليهود الذين يهاجرون إلى إسرائيل ويتقدمون للانتخابات العامة لعضوية الكنيست (البرلمان الإسرائيلي)، وهو منصب في حال الفوز، يتطلب إعلان قسم الولاء للدولة العبرية، وهو ما يؤدي بدوره إلى إسقاط الجنسية الأمريكية عنه تلقائيا.

وبسبب هذا الولاء الذين يعلنه أعضاء التنظيم الدولي من جماعة الإخوان المسلمين، وإعطاء البيعة المطلقة للمرشد العام للجماعة، يحدث تعارض وتناقض بين مفهومي المواطنة، حيث يكون المواطن مخلصاً لوطنه فقط، ومفهوم الإخلاص للتنظيم والمرشد العام، وهو ما يستوجب طعناً أخلاقياً في مفهوم الإخلاص والولاء الوطني.

«الوطنية» في فكر الإخوان المسلمين - الكويت

قبل الاسترسال في هذا الموضوع، لا بد من الإشارة إلى أن فكرة التعارض بين الولاء للوطن، والولاء لفكرة ما أمر معروف تاريخياً، إذ عرف الأثينيون في القرن الخامس قبل الميلاد فكرة «المواطنة العالمية» من خلال مفاهيم السوفسطائيين التي برزت في مدارسهم الفكرية مثل الأبيقورية والكلبية والرواقية. والأخيرة هي الأشهر لما كان لها من تأثير فعال على فكر عصر الإمبراطورية الرومانية، والتي دعت إلى «الأخوّة

العالمية» من خلال فكرة «وحدة الكون»، ومن ثم الدعوة للدولة العالمية[17].

ويعود السبب في انتشار هذه الفكرة والدعوة لها إلى اضمحلال دولة أثينا اليونانية، التي تميزت برهافة الحس لمفهوم «الوطنية»، والتي تعني «الإحساس بالانتماء لأثينا نفسها باعتبار أغلى ما يمتلكه المواطنون، وأسمى ما يمكن أن يدينوا له بالولاء والإخلاص»[18]. من جانب آخر لا يمكن التساوق بين مفهومي الوطنية والأممية في الضمير الواحد. ولعلَّ وصف القرآن الكريم لمثل هذا الوضع في قوله تعالى «ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه»، دليل شرعي على استحالة اجتماع الأضداد في ما يتصل بالهوية الوطنية، وهو مجال البحث في هذه الورقة.

لذلك يحتاج من يحاول الجمع بين النقيضين، الوطنية والأممية، إلى عقلية خاصة ذات قدرة خاصة للتمكن من الوفاء بمتطلبات الوطنية والأممية معاً. فالمواطن السوفياتي على سبيل المثال لا الحصر، خرج من الولاء لروسيا الأم، أيام الحكم القيصري، إلى رحاب الأممية العالمية تحت شعار «يا عمال العالم اتحدوا». وقد تبعه في ذلك كل الأحزاب الشيوعية حول العالم، بما في ذلك الأحزاب الشيوعية العربية التي قبلت الاعتراف السوفياتي بإسرائيل بسبب انتمائها إلى شعار الشغّيلة أو العمال، وهذا ما أدى إلى خسرانها الانتخابات العامة في العالم العربي، بل وتعرّض أعضاء الأحزاب الشيوعية للتصفيات الجسدية والنبذ الاجتماعي، سواء لأسباب دينية أو اجتماعية أو سياسية. لم يقبل منهم المواطن العربي هذا التساوق

(17) د. حسن الظاهر، دراسات في تطور الفكر السياسي، ص 70 ـ 81، القاهرة 1987.

(18) المصدر نفسه.

بين مفهومي الوطنية والأممية.

كذلك الأمر مع الدين الإسلامي القائم على البُعد الأممي، باعتبار عالمية الدعوة الإسلامية، وواجب المسلمين بنشرها في العالم. الأمر الذي يستوجب على الداعية أن يكون عالمياً أو أممي النزعة على المستوى الديني، بغض النظر عن جنسيته الوطنية التي يحملها. وللإنصاف لا بد من القول إن أممية الدين الإسلامي سابقة على الدولة الوطنية التي «اخترعتها» الدولة الأوروبية في القرن التاسع عشر. وبالتالي يغدو من الطبيعي أن ينتمي الإنسان المسلم إلى دينه أولاً، ثم إلى دولته. وما كان ذلك ليكون مشكلة لولا أن هذا الانتماء الأممي للدين الإسلامي قد تحوّل من مفهوم الأممية إلى مفهوم الحزبية. وهذا هو المحذور الذي وقعت فيه جماعة الإخوان المسلمين، وهو أمر حتمي إزاء فشل الدعوة لإقامة دولة الخلافة الإسلامية ذات البُعد العالمي.

كان الحزب هو البديل الطبيعي، خاصة وأنهم يسيطرون على التنظيم العالمي، وهو ما لا يمكن تحقيقه في ما لو كانت هناك رابطة إسلامية عالمية لجميع المسلمين. والدليل على ذلك أن جماعة الإخوان المسلمين لم تهتم بالانضمام للمؤسسات الإسلامية العالمية مثل منظمة المؤتمر الإسلامي، ورابطة العلماء المسلمين، لأنها لا تملك الحلّ والربط في هذه المؤسسات التي تسيطر عليها دول إسلامية. ولهذا اتجهت لخلق «مؤسستها» الخاصة التي تتيح لها السيطرة والنفوذ. وفي ظل هذا الوضع لم تهتم جماعة الإخوان المسلمين بقضية التعارض بين الولاء للوطن والولاء للتنظيم، لأسباب كثيرة منها:

- إن القضية لم تكن مطروحة للنقاش على المستوى الوطني.
- إن النظام السياسي القائم كان مؤيّداً للجماعة التي قدّمت نفسها كبديل إسلامي للقومية العربية.
- إن استخدام الدين في المجال الاجتماعي قد ساعد أعضاء الجماعة على اختراق المجتمع بموافقة شعبية.
- عدم وضوح فكرة التنظيم العالمي لدى الكثير من الناس، حتى الدول العربية إلى هذه اللحظة.
- عدم التمييز بين الدين والدولة، بما يؤدي إلى اعتبار كل ممارسة ذات طابع ديني، حتى لو كانت انتماءً لحزب، غير متعارضة مع الولاء الوطني.
- التصور الخاطئ أن التنظيمات الدينية بغض النظر عن نشاطها السياسي، أمر في صالح الإسلام باعتبارها توحّد بين المسلمين على المستوى الأممي، ومن ثم فهي تُعدّ مقبولة لدى الشعوب المسلمة ما ساهم به الدور الاجتماعي النشط لجماعة الإخوان المسلمين واستفادة كثير من المسلمين من الخدمات الاجتماعية من خلال اللجان الخيرية من قبول عام لكل تصرفات هذه الجماعة.

وبناءً على ما سبق، لم يهتم المسلمون بشكل عام بقضية التعارض بين الولاء للوطن، والولاء للتنظيم، الأمر الذي ساعد المنتمين لجماعة

الإخوان المسلمين على التساوق بين هويتهم الوطنية، وانتمائهم الحزبي. كما لم يتم التطرّق لقضية التعارض بين الولاءين الوطني والحزبي، حتى من قبل الليبراليين والقوميين العرب.

لكن حين حدث الغزو العراقي، وما تبعه من احتلال للكويت في الثاني من أغسطس 1990، ظهرت قضية التعارض بين الولاء للحزب أو الولاء للوطن، وبذلك انكشف المستور في هذا التعارض أو التناقض بين الولاءين. لقد أدى موقف التنظيم العالمي للإخوان المسلمين المؤيد للنظام العراقي أثناء الاحتلال العراقي للكويت إلى حدوث أزمة ولاء لدى الأعضاء الكويتيين من المنضمين لجماعة الإخوان المسلمين[19]. وقد اضطرت جماعة الإخوان في الكويت إلى الادعاء بتجميد عضويتهم في التنظيم الدولي، برغم أن الحقيقة كانت على خلاف ذلك بدليل مشاركة ممثل الإخوان في الكويت في مكتب الإرشاد، والذي لم يعترض على مواقف التنظيم الدولي للإخوان المؤيدة للعراق في احتلاله الكويت[20]. ودرءاً لأي شبهة تتعلق بالتعارض بين الانتماء الوطني والولاء الحزبي، قرّرت جماعة الإخوان المسلمين في الكويت إضفاء طابع الوطنية على الجماعة لتأكيد هويتها الوطنية، خاصة وأن مرحلة ما بعد التحرير كانت ستشهد انتخابات عامة للبرلمان، بما قد يؤدي إلى خسارة الإخوان مقاعدهم النيابية فيما لو أصرّوا على البقاء في التنظيم علناً. ولذلك قاموا بتأسيس «الحركة الدستورية الإسلامية» في الثلاثين من مارس عام 1991 [21].

(19) فلاح المديرس، جماعة الإخوان المسلمين في الكويت، ص 46 – 47.

(20) المصدر نفسه، ص 47.

(21) المصدر نفسه، ص 46.

وعلى الرغم من هذا التغير الظاهري لجماعة الإخوان في الكويت، والذي انخدع به الكويتيون، فلم يقوموا بمحاسبة هذه الجماعة على موقفها بالبقاء في التنظيم حيث تبيّن فيما بعد أن جماعة الإخوان في الكويت لم تقم بتجميد عضويتها في التنظيم العالمي كما زعم بعض أعضائها[22]. وقد تبيّن الموقف الحقيقي لهذه الجماعة من عملية تحرير الكويت، حين اعتبر أحد قياديها البارزين أن حرب تحرير الكويت تُعدّ من الجرائم الأمريكية التي ارتكبتها الولايات المتحدة منذ عام 1942 [23]. ولا يمكن تحت أي ذريعة تبرير هذا الرأي غير السوي بشأن عملية تحرير الكويت، سوى أن الولاء للتنظيم أهم من الولاء للوطن. ومن المعروف أن جماعة الإخوان المسلمين تقف ضد السياسة الأمريكية بشكل عام، وأنه اتباعاً وطاعة لتوجيهات التنظيم العالمي لا يستطيع أي فرع لجماعة الإخوان المسلمين حول العالم، أن يعارض أية أوامر تصدر عن التنظيم الدولي بسبب عهد البيعة المطلقة للمرشد العام. وبرغم موقف التأييد للنظام العراقي أثناء فترة الاحتلال العراقي، إلا أن أعضاء جماعة الإخوان المسلمين في الكويت لم يتمكنوا من معارضة هذا التوجه، وإن آثروا اتباع سياسة الصمت والتجاهل، خاصة وأنهم لن يتعرّضوا للمساءلة في هذا الموضوع.

من المواقف الدالّة على تغليب جماعة الإخوان المسلمين في الكويت مصلحة التنظيم على المصلحة الوطنية؛ موقفهم من الوجود

(22) المصدر نفسه.

(23) خليل حيدر، إسماعيل الشطي: تحرير الكويت جريمة أمريكية أخرى، الوطن الكويتية، بتاريخ: 13/ 1/ 2003.

الأمريكي في المنطقة، حيث يلتزم الإخوان بموقف التنظيم المعارض للتواجد الأمريكي في المنطقة. وكذلك الأمر بالنسبة لتحرير العراق من حكم صدام حسين، إذ لم يساندوا الموقف الأمريكي برغم أهمية التخلّص من نظامه، لما فيه مصلحة الكويت وشعبها. ولم يكتفوا بذلك بل أخذوا يحرّضون على السياسة الأمريكية في المنطقة.

وعلى الرغم من الانتقادات السياسية اللاذعة للدور الأمريكي في المنطقة من أطراف شتى، إلا أن حكومة الكويت وشعبها مدينون للسياسة الأمريكية بالعودة إلى بلادهم بعد تحريرها على يد القوات التحالف الدولي بقيادة الولايات المتحدة، مما يفرض على الشعب الكويتي تبنّي سياسة خاصة تجاه الولايات المتحدة والشعب الأمريكي. ولكن لا عجب في موقف جماعة الإخوان في الكويت، لأنهم كانوا يعارضون تحرير الكويت على يد القوات الأمريكية وفقا لرواية الشيخ سعود الصباح سفير الكويت في الولايات المتحدة الأمريكية أثناء الغزو العراقي للكويت(24). وقد رفضت جماعة الإخوان هذا الاتهام، لكنهم لم يلجؤوا للقضاء لحماية سمعتهم الأدبية، مما أثار الشكَّ في موقفهم المذكور آنفا.

من جانب آخر وفي ما يتصل بذات الموضوع، لا تهتم المجلة الصادرة عن جمعية الإخوان المسلمين في الكويت، والمعروفة بمجلة «المجتمع» بالاحتفال بـ «عيد التحرير»، مع اهتمام أقل بالعيد الوطني. وباعتبارهم من المنتمين لجماعة الإخوان المسلمين فإنهم مُلزَمون بمبايعة المرشد العام للإخوان المسلمين، دون اهتمام بما يحدثه ذلك من تناقض مع الولاء الوطني.

وخلاصة القول: إن جماعة الإخوان المسلمين في الكويت تضع الولاء للتنظيم قبل الولاء الوطني، باعتباره ولاء للدين الإسلامي، ومن ثم لا تناقض بزعمهم، بين هذا وذاك.

خاتمة

إن قضية التعارض بين الولاء للوطن، والولاء للتنظيم ما تزال بعيدة عن التحقيق الوطني، بل وعصية عن أن تتحوّل إلى قضية محورية. ولا بدّ من الاعتراف أن مفهومي «الوطن» و«الوطنية»، ما يزالان من المفاهيم الملتبسة لدى المواطن الخليجي، خصوصاً وأن المناهج الدراسية ليست بالمستوى المطلوب لاستثارة الحسِّ الوطني. وبرغم الاحتفالات الوطنية السنوية، إلا أن هذين المفهومين ليسا مترسّخين في وجدان الإنسان الخليجي، وذلك بسبب قلة الحوادث الحرجة التي تدفع المواطن لاستثارة مفهوم الوطنية، كما هو حال الكويتيين يوم فقدوا وطنهم أثناء الاحتلال العراقي لوطنهم عام 1990، وهو من الحالات النادرة جداً، بل ومن غير المتصوَّر احتمال حدوثه مستقبلا.

من جانب آخر، يمثل الدين الإسلامي هوية دينية لا تتعارض مع الهوية الوطنية، بسبب الانتماء الأممي أو العالمي للمسلمين باعتبار أن الدين الإسلامي قد أرسله الله لجميع الناس، وبالتالي يتولّد الإحساس بالانتماء الديني لدى المسلم تلقائياً، فضلاً عن صعوبة الاحتجاج بالتعارض رغم وضوحه وبيانه. وهذا بدوره يجعل الإنسان المسلم حاملاً لانتمائين في وقت واحد دون الإحساس بالتعارض، وهو أمر طبيعي لكل من

يحسّ بالانتماء إلى فكرة إنسانية أو دينية، كما هو حال المنتمين للحزب الشيوعي، أو الماركسيين أو القوميين المتطرّفين، بل وحتى الداعين إلى وحدة الكيانات السياسية العربية، فيما يُعرف بـ «الوحدة العربية». وإذا كان من الممكن الجمع بين فكرة القومية العربية، والوطنية المحلية، فإن الجمع بين فكرة الدين والوطنية يغدو أكثر سهولة ومنالا. ولعلَّ هذا ما ساعد المنتمين لجماعة الإخوان المسلمين للجمع بين انتمائهم لوطنهم، وبيعتهم للتنظيم العالمي الذي يعهدون فيه بالبيعة المطلقة للمرشد العام للإخوان المسلمين، خاصة وأن الإسلام عالمي النزعة، بل ومطلوب من المسلم دينياً، أن يقف إلى جانب أخيه المسلم في أي بقعة من بقاع العالم.

ونظراً لعدم وضوح وضبابية فكرة التنظيم العالمي، وهو ما حرصت جماعة الإخوان المسلمين عليه عندما بدأت بتأسيس هذا التنظيم، فإن صورة التعارض بين فكرة الوطن، وفكرة التنظيم ليست واضحة بعد إلى الحدّ الذي يدفع الحكومات والشعوب العربية للبحث أو التساؤل حول التعارض بين الولاء للوطن، والولاء للتنظيم. إضافة إلى أن هذا التعارض ليس من الموضوعات المطروحة على الساحة العربية. وإذا ما أضفنا إلى هذا كله الدّور الاجتماعي والمالي النشط لجماعة الإخوان المسلمين والواضح في اللجان الخيرية والبنوك الإسلامية في المجتمعات العربية، فضلاً عن التنظيم الدقيق والتنسيق الفعّال لهذه المؤسسات الاجتماعية والمالية، لما تعجبنا للسكوت العام عن هذا التعارض، خاصة وأن العنصر الإسلامي يحول دون ذلك لما يشتمل عليه الدين من أبعاد عالمية تضم المسلمين جميعا.

إن التعارض بين الولاء للوطن، والولاء للحزب أو التنظيم سواء داخل الدولة أو خارجها، من القضايا المسكوت عنها في عالمنا العربي. وإذا كانت الأفكار القومية والشيوعية قد تلاشت بفعل التغييرات السياسية والاقتصادية في العالم الغربي، سواء بسقوط الاتحاد السوفياتي وفشل الفكر الماركسي في البلاد العربية لتناقضاته مع الواقع الاجتماعي ووكذلك سقوط فكرة القومية العربية مع حدوث النكسة العربية في الخامس من يونيو 1967، ووفاة جمال عبد الناصر العام 1970. وبالتالي بروز الفكر الديني كبديل للانتماءات السابقة، فإنه من المطلوب اليوم إثارة قضية التعارض هذه، خاصة مع تنامي ظاهرة الإرهاب العالمي، وضلوع الجماعات الدينية سواء بالمشاركة أو الموافقة الصامتة، وما أحدثه ويحدثه هذا الإرهاب من أذى في البلدان العربية كالعراق والسعودية واليمن. ومما لا يمكن إنكاره أن جماعة الإخوان المسلمين لم يدينوا العمليات الإرهابية لتنظيم القاعدة سواء تلك التي حدثت في الولايات المتحدة الأمريكية أو العراق أو السعودية، فإن إعادة النظر في سلوك هذه الجماعة غدا أمراً مطلوباً ولازماً.





من الإسلام التقليدي إلى الإسلام السياسي في الكويت

مشاري الذايدي(*)

إن الكتابة في هذا الموضوع كانت مهمة شاقة على كاتب هذه السطور، بل الكتابة عن كلِّ شأن قديم، يتعلق بمجتمعات ودول الجزيرة العربية، يعد حفراً في الصخر، وذلك لقلة الموارد التاريخية، وحداثة اهتمام أهل هذه المناطق بالتدوين والتأليف. ومن قَبل نوه رئيس مركز البحوث والدراسات الكويتية، أ.د. عبد الله يوسف الغنيم، وهو يرأس مركزاً من أفضل مراكز الدراسات التاريخية في الخليج، لشحة المصادر، وهو يتحدث عن كتاب الباحث عدنان بن سالم الرومي عن علماء الكويت وأعلامها: "هو أمر عسير في ظل قلة المصادر المكتوبة عن رجالات الكويت وأعلامها"[1]، ناهيك عن عزوف كثير من علماء نجد ومثلهم الخليج العربي عن الرصد والتأليف[2].

(*) كاتب سعودي

(1) عدنان بن سالم بن محمد الرومي. علماء الكويت وأعلامها خلال ثلاثة قرون. مكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الاولى: 1999.

(2) يذكر الدكتور عبد الرحمن العثيمين، وهو باحث سعودي من المهتمين بتراث علماء الحنابلة وعلماء نجد أن الشيخ محمد بن عبد الله بن مانع.ت 1291 هـ-1874، كان أكثر من ابن حميد معرفة بالفقه والتاريخ والأنساب إلا أنه لم يؤثر عنه تأليف، شأن كثير من علماء نجد- رحمهم الله- يؤثرون التدريس والوعظ والإفتاء على التأليف». وابن حميد المشار إليه هو محمد بن حميد المكي، صاحب كتاب السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة (ت 1295هـ-1878)، وكان زميلاً لابن مانع.عبدالرحمن بن عثيمين.مقدمة السحب الوابلة على ضرائح الحنابلة. تأليف محمد بن عبدالله بن حميد النجدي ثم المكي. ص 40. مؤسسة الرسالة. الطبعة الاولى1996.

تثير هذه الدراسة عدداً من الأسئلة عن حقيقة وجود إسلام تقليدي في الكويت قبل نشوء تيارات الإسلام السياسي في خمسينات القرن الماضي، وهل الإسلام التقليدي إسلام الفقهاء المتفرغين للفقه قد انحسر وتراجع لصالح إسلام "المثقفين" والمسيسين؟ وعن حقيقة دور وتأثير إسلام الفقهاء، كعلماء الأحساء والزبير والبصرة. كما تطرح سؤالاً عن سبب احتكار الإسلام السياسي في الكويت والبحرين وربما السعودية لاحقاً للحديث عن الهوية الإسلامية ورسم ملامحها.

لقد قرأنا شيئاً عن حركة الإخوان المسلمين منذ نشأتها في الكويت باسم جمعية الإرشاد ثم الإصلاح، ثم إنشاؤها لذراعها السياسي "حدس" أو الحركة الدستورية الكويتية حالياً، ونعرف أيضاً شيئاً عن تيارات الحركة السلفية في الكويت، مثل جمعية إحياء التراث أو السلفية العلمية أو السلفيين المستقلين، من خلال مقالات الصحف اليومية أو من الدارسات والأبحاث المتخصصة، مثل أبحاث الدكتور فلاح المديرس المتنوعة، ومع ذلك سنجد أقصى مدى زمني لهذه الحركات والتيارات السياسية لن يتجاوز 1952، وهو تاريخ إنشاء جمعية الإرشاد الإسلامي على يد عبد العزيز العلي المطوع، أحد تلاميذ حسن البنا والمعجبين به، ثم شقيقه عبد الله العلي المطوع الذي استأنف عمل جماعة الإخوان من خلال جمعية الإصلاح التي انطلقت في 1962.

وكان عبد الله العلي المطوع (الحاج بو بدر كما يحب أن يتودد إليه أصحابه)، هو رمز الإخوان في الكويت، وهو من خريجي مدرستي المباركية والأحمدية، وهما المدرستان اللتان مثلتا منطلقا لكثير من

رواد التغيير في الكويت، وقد أنشأهما رواد التغيير والإصلاح، بقيادة الشيخ يوسف بن عيسي القناعي "مصلح الكويت الأكبر"، كما يسميه صديقه وتلميذه المؤرخ والاصلاحي السلفي عبد العزيز الرشيد. وكان عبدالعزيز العلي المطوع قد التقى مؤسس جماعة الإخوان المسلمين حسن البنا عام 1947 في مكة.[3]

بعد هذه الإشارة، نكون قد وضعنا أصبعنا على "حداثة" النشوء الحركي للإسلاميين السياسيين في الكويت من جهة، ومن جهة أخرى على تشابك العلاقات في تيار الإصلاح، وكان بقيادة الشيخ يوسف بن عيسى، وهو في الوقت نفسه الرجل الثري والمستشار السياسي، وكان كما قال عنه المؤرخ عبد العزيز الرشيد: "هو في الحقيقة مصلح الكويت الفذ". ويضيف: "ولاغرو أن يمتاز هذا الأستاذ على إخوانه بذلك، فإنه قد جمع مع الثروة علماً جماً انكشف له به من الأسرار مالم ينكشف لأحد من مواطنيه"[4].يصف المؤرخ عبد الله الحاتم الشيخ يوسف ابن عيسى القناعي بـ"المصلح الكبير"[5].

كان هذا المصلح الكبير، محور الكثير من الخطوات الإصلاحية في السياسة والتعليم في الكويت، وكان تلميذاً مقرباً وصديقاً للشيخ رشيد رضا وبينهما مراسلات، كما كان له صلة وطيدة أيضاً بحافظ وهبة ومحمد الشنقيطي، وكان مناصراً للإصلاحية السلفية على طريقة الإمام

---

(3) فلاح المديرس.دراسة حول الحركات والجماعات السياسية في الكويت. الحلقة الأولى. جريدة القبس بتاريخ 4 يونيو 2006.

(4) عبد العزيز الرشيد.تاريخ الكويت. ص 197. دار قرطاس للنشر.الطبعة الثالثة.

(5) عبد الله بن خالد الحاتم. من هنا بدأت الكويت. ص79. المطبعة العصرية،لبنان. الطبعة الثالثة 2004

محمد عبده، وفي الوقت نفسه كان هو كبير الأسرة التي ينتسب إليها الشقيقان عبد العزيز وعبد الله العلي المطوع، رمزا الإخوان المسلمين في الكويت. وبفضل الشيخ القناعي تحقق الكثير من الخطوات الانفتاحية شبه الليبرالية في البلد، حسبما سيرد بشكل أوسع في موضع آخر من البحث.

النشاط الفقهي والفكري قبل ظهور الجماعات الإسلامية

كانت الكويت، كبلاد فاعلة في منطقة الخليج والعراق ونجد، تعيش نشاطاً فكرياً ودينياً، وإن كان (باهتاً) حسب وصف المؤرخ عبد العزيز الرشيد. وقد مرَّ بالكويت علماء كثيرون عبروها إلى العراق وفارس، أو كانوا عائدين من هذه البلدان عبر الكويت إلى الأحساء ونجد والخليج ، وهو الأمر الذي أبقى أثره مع السنين في الكويت مع العلماء الزائرين، أمثال ابن فيروز أو ابن سلوم أو إبراهيم الجاسر أو الشيخ العلجي وغيرهم من علماء الإحساء ونجد، كما هو الحال مع المصلح المصري حافظ وهبة، أو التونسي عبد العزيز الثعالبي، أو الشامي المصري محمد رشيد رضا، وآخرين. كل هذا النشاط حدث قبل نشأة التيارات الإسلامية الحديثة في الكويت بتاريخ طويل، وكان أبكر تلك التيارات هم الإخوان بشكلهم الجنيني من خلال جميعة الإرشاد سنة 1952.

الكويت في القرون الماضية

نرى أن الكويت كانت معروفة منذ 1135 هـ - 1723م، وهو أقدم

تاريخ علمي ديني، لأنه السنة التي ذكر مؤرخ الكويت الأكبر الشيخ عبد العزيز الرشيد أنها سنة وفاة قاضي الكويت الأول محمد بن عبد الوهاب بن فيروز. وهو تاريخ أقدم من تاريخ وفاة أول أمير للكويت من آل الصباح، وهو صباح الأول أو صباح العتبي كما يُدّعَى. وقد توفى سنة 1190 هـ- 1776م، أي أن قاضي الكويت الأول مات ودفن في الكويت قبل وفاة أول أمير لها بحوالى 55 سنة.

ويذكر المؤرخ عبد العزيز الرشيد أن الشيخ مبارك الصباح، أو مبارك الكبير كما يعرف، قال في إحدى رسائله لبعض ولاة البصرة: إن الكويت تأسست سنة 1022هـ - 1613م، ويقول البعض بل هو في سنة 1083هـ - 1672م. ويرى آخرون أنها تأسست سنة 1100هـ - 1689م، وينقل الرشيد عن أحد أدباء وشيوخ البحرين آل خليفة، وهو إبراهيم ابن الشيخ محمد، أن تأسيس الكويت كان سنة 1125هـ -1713م، ويصف الرشيد الشيخ إبراهيم آل خليفة بالمحقق العلامة، ثم يرجح أن أقرب الأقوال للصواب هو قوله أو القول بأنها سنة 1100هـ -1689م[6].

لقد أُهمل هذا العمق الزمني المديد للتاريخ الديني والعلمي في الكويت عند العديد من الباحثين في نشأة الحركة الاسلامية بشتى أطيافها، ومهما بدا متواضعاً، تبقى له قيمته في البحث. كانت الكويت منذ نشأتها نقطة تقاطع للحراك الاقتصادي والسياسي والعلمي في منطقة شمال وشرق الجزيرة العربية؛ وفي منطقة العراق وفارس والخليج العربي أيضاً، بل إن بعض الرحالة القدماء يصف التقدم والوعي السياسي في

(6) عبد العزيز الرشيد، مصدر سابق ص 18 وص 135.

الكويت بـ "الجمهورية" . ظهرت الكويت في خرائط القرن التاسع عشر تحت مسمى الجمهورية، منها خريطة الجزيرة العربية، التي رسمها كارل ريتر C.Ritter [7].

ويبدو أن وصف الكويت بالجمهورية كان متداولا في تلك المرحلة، فقد أطلق والي بغداد الشهير مدحت باشا عليها الاسم نفسه، حين زارها في مايو 1872 حسب ما ورد في مذكراته، قال: "هي كائنة على الساحل بالقرب من نجد، وأهلها مسلمون، ولم تكن تابعة لحكومة من غير أهلها، وأراد نامق باشا إلحاقها بالبصرة فأبى أهلها، لأنهم تعودوا عدم الإذعان للتكاليف والخضوع لحكومات غيرهم، وشيخها اسمه عبد اللّه الصباح (يقصد الحاكم الثاني) وأهلها شافعية، وهم يديرون أمورهم بحسب الشرع، ومنهم حاكمهم وقاضيهم، فهم أشبه بالجمهورية"[8].

نرى مثل هذا الوصف أو قريبا منه- كله يدور حول اعتزاز الكويت باستقلالها وخصوصيتها- يتردد كثيراً لدى مؤلفين عن الكويت من أهلها ومن غيرهم. بل إننا نرى كيف أن شيخاً "سلفياً" وإصلاحياً، تمتع بعلاقات جيدة مع الملك عبد العزيز، وكلفه الملك بنشر الدعوة السلفية في بلاد إندونيسيا، وهو الشيخ المؤرخ عبد العزيز الرشيد، لايختلف هو الآخر عن الاعتزاز بهذه الاستقلالية الكويتية.

---

(7) د.يوسف عبد المعطي، الكويت بعيون الآخرين.. ملامح من حياة مجتمع الكويت وخصائصه قبل النفط، ص 31 ، 2002، منشورات مركز البحوث والدراسات الكويتية. وريتر عالم ألماني يعتبر أحد مؤسسي علم الجغرافيا الحديثة. والخريطة منشورة في كتابه: علم الأرض الذي نشر سنة 1818

(8) المصدر نفسه، ص32.

وقد أرجع الرشيد سبب أزمة "المسابلة" الشهيرة بين أهل نجد والكويت- عندما منع الملك عبد العزيز أهل نجد من مسابلة الكويت أي البيع والشراء في أسواقها- إلى أن الملك أو "عظمة السلطان"، كما وصفه، أراد ألا يجني ثمرة متاجرة أهل نجد مع الكويت غيره، وقد صمم على ألا يتنازل عن هذا المنع إلا إذا قبل منه الكويتيون إحدى ثلاث: إما تعويض مادي شهري عن هذه الخسارة من تجارة أهل نجد الخارجية، أو أن يضع جابياً في سوق الكويت يقبض رسومه من رعاياه هناك بدل حاكم الكويت، أو أن يعين حاكم الكويت من قبله من يقبض له الرسوم. وبعد استفاضة المؤرخ في شرح غضب ونقاشات أهل الكويت حول طمع السلطان عبد العزيز فيهم وسطوته عليهم، وأن ذلك مقدمة لأطماع سياسية أكبر، قال الرشيد: "الكويت لا خوف عليها من عظمة السلطان، ومطامعه مادامت في معاهدة مع انكلترا التي لايمكنها -ولها فيها شيء من المصالح والآمال- غضُّ النظر عمن يحاول ابتلاعها، مهما كان جنسه ومهما كانت المنافع التي تجنيها من ورائه، نظراً لأهمية الكويت الجغرافية والسياسية في الخليج"[(9)].

لاحظ أن الرشيد يقول هذا النص المفعم بروح التشبث باستقلال الكويت، ولو تحت حماية حراب الإنجليز، حتى ولو كانت هذه الحراب موجهة للسلطنة الوهابية السلفية، التي هو نفسه من أنصارها، فهو رجل حنبلي النشأة، أصل أسرته من مدينة الزلفي النجدية، هاجر والده المباشر منها بسبب القحط الذي أصاب الديار النجدية، وكان والده كما يصفه المؤرخ الكويتي يعقوب الحجي في كتابه الذي أصدره عنه "رجلاً

(9) المصدر نفسه، ص49.

متديناً على طريقة أهل نجد الحنابلة"[10].

إذن، فنحن نتحدث عن حالة بلد مميز بموقعه، ونسيجه الاجتماعي ومحطاته التاريخية، وخصوصيته النفسية التي أدت به إلى أن يكون حريصاً على استقلاله، ومأوى للجميع من سنة وشيعة، بل حتى مسيحيين ويهود![11].

يذكر الباحث الكويتي، المهتم بالوثائق القديمة المحلية منها والأجنبية، يعقوب البراهيم، أن السبب الرئيسي لهجرة أهل نجد إلى الكويت لم يكن كله بسبب القحط أو الجوع، مع أن هذا سبب رئيس، لكنّ هناك أسباب تتعلق بالضيق من التزمت، أو بسبب الحروب والفتن الداخلية، التي كانت كثيرة الحدوث قبل توحيد المملكة العربية السعودية[12].

ولعله مما يصدق كلام الأستاذ يعقوب الإبراهيم أن نذكر قصة رحيل أبرز علماء الحنابلة، بل عالمهم الأول في الكويت، الشيخ عبد الله الخلف الدحيان من المجمعة إلى الكويت، وقد كان ذلك بسبب حصار الإمام عبد الله الفيصل بن تركي للمجمعة في الشطر الثاني من القرن التاسع عشر، وكان والد الشيخ خلف "مطوع المسجد"، وقد هجاه بعض الشعراء من جيش الإمام في قصيدة ظريفة ذكرها عبد الله البسام في تاريخه عن علماء نجد، ومنها هذا البيت وهي:

---

(10) عدنان الرومي. مرجع سابق ص251

(11) عبدالعزيز الرشيد. مرجع سابق. ص 64.

(12) حديث للباحث مع يعقوب البراهيم . وأسرة البراهيم خرج منها أهم شخصية سياسية حاربت حاكم الكويت القوي مبارك الصباح، وهو الثري يوسف البراهيم الذي كان حليف عبد العزيز بن متعب الرشيد في معركة الصريف سنة 1318 هـ - 1901م.

المطوع خَلَف بعد الخطابة

صار يغني بالمحاريب!

وبسبب هذه الحروب، آثر والد الشيخ عبد الله الهجرة إلى الكويت، على الأرجح في سنة1285هـ - 1869م. وفي الكويت ولد الشيخ عبد الله الخلف 1292 هـ- 1876م شيخ الحنابلة في الكويت بل وخارج الكويت، وقد كان والده خلف - وقيل جده- للتو انتقل من حياة البداوة إلى حياة التحضر، حيث كانت أسرته من بادية قبيلة حرب، وقرر أن يكون طالب علم وشيخاً سلفياً وهابياً، لكنه لم يستطع البقاء في نجد بسبب هذه الحروب الداخلية[13].

هل يمكن وصف الكويت بأنها "منفتحة"- هكذا بإطلاق- خالية من أي تأثير محافظ سواء من ينبوع نجدي عادي أو نجدي سلفي، أو حتى من محافظة دينية بشكل عام؟

هنا نجد مفكراً ومصلحاً وسياسياً عربياً شهيراً، كان له أثر بارز في حياة الكويت العلمية والتربوية والسياسية حتى عُدَّ من أعلام الكويت، وهو مصري المنشأ، وهو الشيخ حافظ وهبة. حينما وصف أهالي الكويت قائلاً: "لقد وجدت في أهل الكويت الأمانة والوفاء والصدق في المعاملة والتدين، وإذا كان فيهم شيء من الجمود والمحافظة على كل قديم فالأحوال الاجتماعية السائدة في تلك الأنحاء في الخليج العربي والعراق،

---

(13) الرومي. مرجع سابق ص 154 وص155.

كلها تساعد على هذا الجمود"[14].

وحول نشاط الإرسالية الأمريكية للتبشير، التي سمح لها الشيخ مبارك بإقامة المستشفى الأمريكي الشهير، يروي أحد الزاور الأجانب(رونكيير)، وهو يصف أسواق مدينة الكويت ومعالمها وطبيعة السكان فيقول: "وإذا مررت بسوق الفحم إلى الشارع الرئيسي، تجد على يمينك دكان الإرسالية التبشيرية الأمريكية، ويغطي طرف منضدة طويلة في ذلك الدكان طبعاتٌ من المؤلفات المسيحية باللغة العربية، ويجلس بجوارها يوما بعد يوم رجل قد وُهِب صبرا عظيما، يفوق طاقة البشر، فطوال اليوم تنساب غمغمات وأحاديث السائرين وأنهار من البشر تمر بجواره فتتجاوزه... ولكن نادراً مايحدث أن تطأ قدما عربي عتبة دكان الإرسالية، وإذا حدث ذلك فإن النهاية ستكون أسوأ من البداية، فالمناقشة الدينية بين مبشر مسيحي ووهابي متشدد يصعب أن تقود الى نتائج ايجابية مهما كان"[15].

يروي عبد العزيز الرشيد حكاية دالة على وجود هذا المزاج الوهابي، الحذر من تعظيم الصور والأضرحة في الكويت، فقد ذكر وهو يتحدث عن آثار الكويت في جزرها وبرها، آثار ماقبل الإسلام في جزيرة فيلكا: "ويرجح بعض الباحثين أن الجزيرة الكبيرة كانت مسكونة من أمد بعيد، ويؤيد ذلك مايوجد فيها من آثار، فقد عثروا هناك على صنم منحوت عليه كتابة غير عربية، ولكن من عثر عليه حطمه بفأسه ولم

(14) حافظ وهبة، خمسون عاماً في جزيرة العرب، دار الآفاق العربية.الطبعة الأولى، ص 13..

(15) يوسف عبد المعطي، مرجع سابق ص 9، 16

يبق عليه جهلاً منه بفائدة الآثار المادية والأدبية، وقد أسف الكولونيل (نوكس) قنصل إنكلتره في الكويت عندما أُخبر بما جرى أسفا عظيما، وقال للمرحوم المكرم فهد الخالد الخضير الذي أبلغه الخبر: لو كان الأثر موجوداً لبذلت فيه دراهم طائلة"[16].

يعطي ما تقدم بعض الإشارات عن مزاج وهابي سلفي مهيمن في الكويت، وهو في بعض جوانبه أيضاً مزاج ديني محافظ بشكل عام، كالموقف من فتح المدارس النظامية والتعليم الحديث، فقد كان: "التعليم النظامي مجاناً في الكويت، ولهذا تحفظ الناس في البداية على إلحاق أبنائهم، وخافوا أن تأخذ الحكومة أبناءهم بعد أن تعلمهم ليعملوا لديها قسراً، وكان هناك توجس أن تكون مناهج هذه المدارس على خلاف ماتعارفوا عليه من علم ومعرفة توارثوا دراستها والاستفادة منها في المدارس الأهلية، لكن ذلك لم يستمر طويلاً حيث اقتنع الناس بأهمية هذه المدارس وجديتها وفائدة مايدرس فيها، وقد بدأ الاهتمام في البداية بتعليم الأولاد، وجاء تعليم البنات في المدارس متأخراً نسبياً"[17].

ولم تفتح مدرسة نظامية للبنات الا سنة 1357هـ - 1939م، وهذا الموقف المتحفظ تجاه التعليم النظامي للأولاد، وبشكل أكثر تشدداً تجاه تعليم البنات، مشابه لِما جرى في بلدان وأقطار الجزيرة العربية، على الأخص في نجد وسط السعودية. ولم يكن افتتاح أول مدرسة نظامية في الكويت، وهي المدرسة المباركية سنة 1910 في عهد الشيخ مبارك، بالأمر

(16) عبد العزيز الرشيد، مصدر سابق ص38.

(17) عبد الله السريع، الكويت قبل نصف قرن، نشر خاص، ص94.(هو آخر مؤلفاته).

الهين[18]، رغم قيام ثلة من رجال الدين الكويتيين وغيرهم بالتدريس فيها، أمثال عمر عاصم، وقاضي الكويت يوسف بن عيسى، والشيخ حافظ وهبة، وثلة من مدرسي وعلماء الزبير والأحساء، إلا أنها لم تسلم من المعارضة والتوجس من قبل رجال دين آخرين، لكن هذه المرة رجال دين من المذاهب التقليدية، مثل الشيخ الشافعي الأشعري أحمد الفارسي، وغيره.

ممانعات علماء التقليد في الكويت

ولكن في المقابل، ليست الصورة بهذا التزمت الذي قد يخطر على البال لأول وهلة، صحيح أن هناك تحفظات "تلقائية" تجاه أي جديد، وهناك ممانعات مدبرة من قبل رجال دين ضد التيار الإصلاحي، ممثلين بالشيخين أحمد الفارسي، فقيه الشافعية، والشيخ الأحسائي عبد العزيز العلجي فقيه المالكية، وهؤلاء قد ناصبوا تيار العلماء الإصلاحيين العداء، وكفر بعضهم رشيد رضا، وكتب قصائد الهجاء فيه، كما هي همزية الفارسي الشهيرة.

وقد انتقد الشيخ عبد العزيز الرشيد هذه القصيدة وكاتبها الفارسي والعلجي معاً، حيث قال عن الفارسي : "ظل مدة يبث أفكاره الساقطة وآراءه الجامدة حتى احتل مركزاً عالياً هناك وانقاد له السواد الأعظم انقياد الأعمى لدليله:"[19]. وقال عن الشيخ عبد العزيز العلجي،

(18) يوسف بن عيسى القناعي، صفحات من تاريخ الكويت، ذات السلاسل للطباعة والنشر. الطبعة الخامسة، ص83.

(19) عبدالعزيز الرشيد، مصدر سابق، ص85.

تلميذ علماء آل مبارك الأحسائيين: "يفد هذا الرجل إلى الكويت من الأحساء، فيقيم هناك مدة ينفث سمومه القتالة، ويسعى في إيقاظ الفتنة النائمة وإضرام نار البغضاء في القلوب، ويستعمل الوسائل العديدة لذلك بلا خوف ولاحياء"[20].

هذه الحدة من الرشيد ضد خصميه الفارسي والعلجي، ربما كانت بسبب طبع الرشيد النجدي الحاد الذي ورثه من أبيه، كما يذكر صاحب كتاب "علماء الكويت وأعلامها" عدنان الرومي، وربما أيضاً بسبب شراسة العداء الذي أبداه الفارسي لأفكار رشيد رضا وتلاميذه في الكويت، باعتبارها أفكاراً ضالة وبدعية.

يذكر الرومي في معجمه عن علماء الكويت في ترجمة الفارسي: "هو الشيخ أحمد بن محمد بن أحمد بن حسن بن محمود زين الدين القلعة، الفارسي مولداً، الكويتي موطناً، والشافعي مذهباً، والقرشي نسباً، وهمش على هذه النسبة بإحالتها الى أوراق كتبها ابن الشيخ أحمد، الأستاذ شيخان"[21]. ويذكر أيضا أنه نشأ في أسرة غالب أفرادها علماء أو لهم صلة بالعلم الشرعي.

ويذكر أنه استكمل مراحله الاولى في طلب العلم الشرعي في مدينة خنج، من مدن بر فارس، حتى هاجر والده بر فارس إلى الكويت سنة 1270هـ -1854م، ثم واصل طلب العلم في الكويت لكنه لم يقتنع بما

---

(20) مصدر سابق ، ص 91.

(21) الرومي، مصدر سابق، ص 231.

هو موجود في الكويت، فلاحظ الثري سالم البدر القناعي ذلك[22]، فرحل الشيخ الفارسي الى مسقط ومصر، ويسمي الرومي هذه المرحلة بالمرحلة الثانية من طلب العلم بعد مرحلة مدينته الأصلية في بر فارس(كوهج).

وعن برِّ فارس، فإن مدنه السنية الكبار مثل كوهج ولنجة، كانت مراكز تعليم شرعي خصوصاً المذهب الشافعي، والمذهب الحنفي[23]. والفارسي كان شافعي المذهب. ويشير الرومي إلى نقطة هامة، حيث تساءل: هل درس الفارسي في برِّ فارس على يد بعض علماء السنة المشهورين بمناصرة السلفية مثل ملا عمران بن رضوان، الذي لقبه بعض علماء الدعوة النجدية بـ"صاحب لنجة"؟

وفي رحلته إلى مصر ودراسته بالأزهر نال مالم ينله عالم كويتي، وهي شهادة "العالية" من الأزهر، كما يذكر المؤرخ والأديب أحمد البشر الرومي في مقدمته على ديوان شاعر الكويت صقر الشبيب[24]. ثم يشير عدنان الرومي إلى جملة هي "المفتاح" في نظري، حيث يقول: "يعتبر الشيخ أحمد من مشايخ الكويت القلائل الذين يمكن أن نطلق عليهم لفظ "عالم" بما تحمله هذه الكلمة من معنى"[25].

كذلك أشار إلى أن العالم محمد الأمين الشنقيطي، صديق الشيخ حافظ وهبة، وأحد أبرز رموز التيار الإصلاحي الكويتي المناصر لدعوة

(22) يوسف القناعي، مصدر سابق، ص 48.
(23) الرومي، مرجع سابق، ص 235.
(24) مرجع سابق، ص 236.
(25) مصدر سابق، ص 236.

رشيد رضا، قد حاول الاجتماع بالشيخ أحمد الفارسي إلا أن الأخير رفض، كما رفض من قبل الاجتماع بالشيخ رشيد رضا لما زار الكويت سنة 1330 هـ-1912م. ويعلل الرومي ذلك بأن الشيخ الفارسي كان "يفضل الاعتزال عن الناس". بينما نجد المؤرخ عبد العزيز الرشيد يعلل امتناع الفارسي عن الاجتماع برشيد رضا في بيت المصلح الكويتي يوسف بن عيسى للنقاش والمناظرة، بسبب انتشار قصيدة الفارسي الهجائية ضد مجلة المنار وصاحبها رشيد رضا، وبأن الفارسي: "أصيب برعدة شديدة وخوف ماعليه من مزيد، فقد كان شجاعا قبل قدوم الأستاذ ومقداما قبل أن يطلب منازلته:

أسد عليّ وفي الحروب نعامة
فتخاء تنفر من صفير الصافر"[26].

أما قصيدة الشيخ الفارسي فكانت سببها انتشار مجلة "المنار" في الكويت، حيث كان بيت آل خالد الشهير بالبيت الإصلاحي، قد اشتركوا فيها وفي غيرها من المجلات الخارجية، وبدأ تأثير هذه الأفكار الإصلاحية في أهالي الكويت ونواديها. فلما كثر الاحتاج واللغط أرسل آل خالد يطلبون رأي الشيخ الفارسي والموقف الشرعي، وبعثوا إليه كمية وافرة من أعداد المنار حتى يطالعها ثم يصدر رده النهائي، وبعد فترة كتب قصيدته الهمزية التي مطلعها:

(26) عبدالعزيز الرشيد، مصدر سابق، ص 291.

أقول وقد سرت بي الندماء

هنيئا فهذا منهل وسماء

ومنها قوله عن صاحب "المنار":

تقوَل في القرآن ماليس وصفه

فقال وأخطا ليس فيه شفاء

ومنها قوله:

ورب المنار امتاز عنهم بدعوة

إلى شرع شيطان عليه بلاء[27]

وقال الرشيد، رغم حنقه من الفارسي، الذي انتقده عدنان الرومي في كتابه لأن الفارسي –في نظره– أجلَ منه قدرا وعلما: "إن هذه القصيدة أقامت الكويت وأقعدتها[28].

كان للشيخ الفارسي تأثير شديد على الشيخ سالم المبارك الصباح، الذي حكم الكويت من 1917 الى 1921م، بل كان الشيخ سالم المبارك تلميذاً للشيخ الفارسي، وبسبب هذا التأثر بشيخه الفارسي اتخذ حاكم الكويت قرارات بتخفيض الجمارك ومحاربة بيوت البغايا. توفي الشيخ أحمد الفارسي في 2 سبتمبر 1933 [29].

(27) مصدر سابق، ص 86.

(28) مصدر سابق، ص 90.

(29) الرومي.مرجع سابق.ص 239.

وهناك موقف آخر شبيه بموقف الفارسي، وهو موقف ضيف الكويت الأحسائي الشيخ عبدالعزيز العلجي، الذي حاول أن يؤثر على الملك عبد العزيز تجاه رشيد رضا وتياره، وألبه عليهم، فيذكر صاحب كتاب علماء الكويت نقلا عن سبط العلجي، الشيخ محمد الرومي، أن عبد العزيز العلجي كاتب الملك عبد العزيز، وضمن كتابه رسالة رد فيها على أخطاء رشيد رضا في العقيدة والشريعة، لكن هذه الرسالة مفقودة[30]، وتوفى العلجي في 8 أغسطس 1943 وعمره 76 عاماً.

لقد توسعنا قليلا في استعراض حياة الفارسي والعلجي، حتى نمر، ولو لماماً، على جانب من مواقف علماء الدين التقليديين، من شتى المذاهب، تجاه التطورات التي طرأت على الكويت مع هبوب رياح الإصلاح والتغيير. لقد بدأ التغيير والاختلاف يبرز بين رجال الدين حول مسائل الإصلاح والتطوير في التعليم والتفسير العقلاني للإسلام، في آخر عهد الشيخ مبارك الصباح.

يقول الرومي: "قام في الكويت خلاف بين أنصار المنهج الجديد ويمثلهم الشيخ عبد العزيز الرشيد، وأنصار المنهج القديم المحافظ ويمثلهم الشيخ أحمد الفارسي، كان ذلك في أواخر حكم الشيخ مبارك الصباح، حينما دخلت البلاد الصحف المصرية، وبالذات مجلة المنار التي تمثل المدرسة العقلانية"[31].

(30) مرجع سابق، ص679.

(31) مرجع سابق، ص 242.

وتذكر الدكتورة فتوح الخترش، وهي باحثة كويتية في التاريخ، مثلما يذكر عدنان الرومي، في مقالة لها في مجلة عالم الفكر: أنه "كادت أن تحدث في الكويت حرب شعواء فيما بين الناس على قراءة الجرائد والمجلات لولا أن دفعها الله في مناصرة الشباب وبعض علماء الدين لهذا الرجل العظيم". تقصد الشيخ عبد العزيز الرشيد.(32)

عبد الرحمن الدوسري..والعودة الى الأصول

وهنا أشير الى موقف آخر، من عالم حنبلي سلفي نجدي، كان من أوائل من استلهم النفس الإخواني واستدخله إلى الجسد الوهابي، إنه الشيخ عبد الرحمن الدوسري، وهو مشهور ويحتل مكانة رمزية في ذاكرة الخطاب الإسلامي الحديث لدى التيار الصحوي في السعودية، كما أكد ذلك رئيس قسم العقيدة السابق في جامعة أم القرى الدكتور سفر الحوالي، وهو أحد رموز التيار الإسلامي في السعودية في محاضرة قال فيها: " ورحمة الله على المنتبهين والناصحين، كم ينصحون ولكننا لا نحب الناصحين، ورحمة الله على الشيخ عبد الرحمن الدوسري فقد نبهنا والله وكأنَّ صوته يرن في أذني الآن، وهو ينبه إلى خطر هذه الجمعيات، وإلى الأيادي الماسونية من وراءها".(33)

ولد الدوسري في مدينة بريدة بنجد 1914، ورحل به أبوه بعد

---

(32) فتوح الخترش، مجلة عالم الفكر، مجلد 21 العدد 4 ص 155.

(33) سفر عبدالرحمن الحوالي. رسالة إلى فتاة الإسلام.أبريل 1991.موقع الحوالي على الإنترنت. http://alhawali.com/index.cfm?method=home.ShowContent&contentID=665&keywords=رسالة

شهور قليلة من مولده إلى الكويت، ونشأ هناك في حي المرقاب، وهو محلة لأهالي نجد، وطلب العلم في المدرسة المباركية، وتتلمذ فيها على المشايخ: عمر عاصم ويوسف بن عيسى، وعبد العزيز الرشيد. وبعد المباركية التي مكث فيها سبع سنوات درس في الكويت على شيخ الحنابلة وأهل الحديث الشيخ عبد الله الخلف الدحيان، ودرس في البحرين على قاضيها قاسم بن مهزع، وكان من زملائه محمد بن سليمان الجراح، وهذا الأخير كان من مشاهير شيوخ الحنابلة بعد ابن خلف، وقد كان للجراح مراسلات وصداقات مع شيوخ من السعودية أمثال عبد الرحمن السعدي وعبد الله بن حميد.

القصة الأهم في بحثنا هذا للشيخ الدوسري، هي ثورته في الكويت سنة 1960، حين رأت الحكومة في عهد الشيخ عبد الله السالم أن تضع دستورا للبلاد والقانون الجزائي، فقام الشيخ الدوسري ومعه شيخ حنبلي آخر هو عبد الله النوري، بوضع كتيب يعارضون فيه هذا التحول، ويحذرون منه، وبعد ذلك قدم الدوسري إلى مسقط رأسه بلاد نجد وعاش إلى أن مات في الرياض في أكتوبر 1979.

فهذا جانب آخر من جوانب الاعتراض لدى علماء التقليد السلفيين الحنبليين في الكويت، مع نكهة إخوانية لدى الشيخ الدوسري. [34]

كانت الكويت، قبل ذلك، قد استقبلت علماء رحلوا من بلادهم

---

(34) عدنان الرومي. مرجع سابق.من ص 531 الى ص562.

وحملوا على عواتقهم مهام إصلاحية كبرى، مشحونة بالتمرد والثورة، تتعلق بالتحرر من قوى الاستعمار، مثل الشيخ حافظ وهبة، الذي قام هو وشيخ الزبير محمد الأمين الشنقيطي، بقيادة أول تمرد لأهل الكويت على حاكمهم الشيخ، القوي مبارك الصباح. وكان الشيخ مبارك أراد إرسال ابنه على رأس قوة عسكرية من أهل الكويت لنجدة صاحبه أمير المحمرة خزعل باشا ضد السلطات العثمانية، وكان خزعل موالياً للإنجليز معادياً للعثمانيين، ودعم الإنجليز ضد الأتراك في العراق خلال معارك سنة 1915. فلما جاء أمر مبارك على يد ابنه جابر، قام نزيلا الكويت المصري الثوري حافظ وهبة والشنقيطي المهاجر، بتحريض أهالي الكويت على العصيان، وتحذيرهم من أن إجابة هذا الأمر ردة عن الإسلام لأنه لايجوز مناصرة المستعمر الإنجليزي ضد دولة الخلافة العثمانية، ولما كثرت الجلبة استدعى الشيخ جابر بن مبارك بعض أعيان الأهالي وسألهم عن القصة: "فذهبوا إليه وقد اصطحبوا مسدساتهم وأسمعوه كلاماً لاعهد له ولا لآبائه به من قبل"[35].

قبل هذه المرحلة، التي بذرت فيها بوادر الوعي الثوري والحقوقي المعاصر، والوعي القومي بشقيه: العروبي والإسلامي، كانت الكويت مجرد مدينة وادعة، تقع على رأس الخليج العربي الشمالي، أهاليه مسلمون وادعون، متمسكون باستقلالهم لكنهم أهل بحر وتجارة، ليست بلد علم ولا فقه ولا أدب إلا شذرات هنا وهناك. يقول الرشيد: "كانت الكويت من نشأتها إلى قبل عشرين سنة غارقة في بحر الجمود، ومنغمسة في حمأة التأخر، ولا أثر للحركة العلمية والفكرية فيها، وكان الشائع بين أهلها إذ

(35) عبد الله بن خالد الحاتم ، مصدر سابق، ص 34.

ذاك مبادئ الفقه والعربية والخط المتوسط والحساب البسيط"[36].

نشير إلى أن الشيخ الرشيد توفي في 1356 هـ -1938م.

وبصرف النظر عن حماسة الشيخ الاصلاحي الظاهرة هنا، إلا أنه محق بشكل ما، فالكويت لم تعرف الازدهار الفكري والنشاط الديني إلا بعد هبوب رياح التغيير والإصلاح عليها، وقدوم علماء دين ومفكرين وقادة استقلال إليها أمثال الشيخ رشيد رضا والإصلاحي التونسي الشيخ عبد العزيز الثعالبي، وحافظ وهبة ومحمد الأمين الشنقيطي. فكيف كان الحال قبل ذلك؟ وكيف صار بعد ذلك؟

الحق أننا لا نستطيع رسم صورة واضحة لمسار ومسيرة الإسلام التقليدي في الكويت، إلا بعد ملاحقته عبر ممثليه ومحاضنه، لأن جيل الشيخ يوسف بن عيسى وعبد العزيز الرشيد هو الحلقة الوسطى بين الكويت القديمة والكويت الحديثة على المستوى الديني والفكري.

ماهو مذهب الكويت؟

هذا سؤال صعب. لكن إذا اعتبرنا مذهب الحكام هو مذهب البلد فإن الكويت مالكية المذهب، لكن هذا غير دقيق فهناك وجود كبير للمذهبين الحنبلي والشافعي. بل وحتى لمذهب أهل الحديث.

---

(36) عبد العزيز الرشيد، مرجع سابق، ص 83.

يقول عبد العزيز الرشيد: "في قرى الكويت ماينيف على ثمانين ألف نسمة يدينون بالدين الإسلامي، ماعدا نفراً قليلاً من اليهود يبلغون نحو مائة وخمسين، وأقل منهم بكثير من المسيحيين. والمسلمون فرقتان: السنة والشيعة، والأغلبية الساحقة للأولى، ومنهم الحنابلة وجلهم من المهاجرين من نجد. والشافعية كثيرهم من الأعاجم السنيين (العوضية)، والمالكية ومنهم حكام البلد (يقصد آل الصباح)، وبعض البيوتات المعروفة والبادية المتحضرة، وأما الأحناف فيعدون على الأصابع"[37].

هذا النص على وجازته إلا أنه يجيب على كثير من الإشكالات، فلو أننا اعتبرنا أن مذهب البلد هو مذهب الحاكم لكانت الكويت مالكيةَ المذهب باعتبار آل الصباح، ولكن الواقع يشهد أن كثيراً من أبرز وأهم علماء الكويت على مرّ القرون كانوا من الشافعية، مثل الشيخ أحمد الفارسي، أو بعض آل العدساني بيت القضاء الكويتي، أو من الحنابلة، مثل شيخ الكويت وعلامتها الحنبلي عبدالله بن خلف الدحيان، وقد تولى القضاء سنة واحدة، أو الشيخ محمد بن فارس وهو شيخ ابن خلف، أو الشيخ علي بن شارخ الحنبلي الذي تولى قضاء الكويت في عهد أميرها الثاني عبد الله بن صباح إثر خلاف مع أحد قضاة آل العدساني، أومن المالكية مثل قاضي الكويت الشهير عبد العزيز حمادة، وإن اعتبرنا أن مذهب الكويت هو مذهب قضاتها فهذا أيضاً غير صحيح ولا دقيق بسبب تولي القضاء في الكويت من قبل حنابلة ومالكية.

على أية حال، نستطيع القول، بشكل عام، إن المذهب الرسمي في

(37) عبد العزيز الرشيد، مصدر سابق، ص 64-65.

الكويت هو المالكي، لكن ليس بشكل مغلق، حتى إنني سألت ابنَ علامة الكويت وقاضي قضاتها الشيخ يوسف بن عيسى، وهو الأستاذ في جامعة الكويت، الدكتور شملان بن يوسف بن عيسى عن مذهب والده الفقهي، فقال لي: إن والده كان بين الشافعية والمالكية، ولكنه لم يكن يقيد نفسه بهما[38].

وإذا اعتبرنا أن مذهب الكويت تحدده نوعية الكتب المتداولة والمنشورة بين أيدي الناس؛ وأول ما نسخ وطبع منها، فإن الشيخ عثمان بن سري القناعي كان أول ناسخ كويتي، قام بنسخ كتاب "التيسير على مذهب الامام الشافعي نظم العمريطي"، ويعود تاريخ هذا الخط إلى سنة 1213هـ - 1799م، والكتاب الذي يليه هو "المنهاج في فقه الإمام الشافعي" للشيخ محي الدين النووي، وقد قام بنسخ هذا الكتاب الشيخ إسحاق بن إبراهيم بن عبد الله، وكان الفراغ منه سنة 1260 هـ - 1844[39].

بل إن الشيخ عبد الله الخلف الدحيان - صديق مؤرخ نجد الشهير إبراهيم بن عيسى صاحب عقد الدرر- كان مولعاً بجمع الكتب والمخطوطات، وحسب صاحب "معجم علماء الكويت وأعلامها" بذل المال في سبيل ذلك، وكان وكيله في جمع هذه الكتب في بلاد نجد هو الشيخ إبراهيم بن عيسى، وجمع من جراء ذلك كتباً كثيرة من التراث الحنبلي والوهابي النادرة، وقد حدثني الباحث السعودي المتخصص في هذا المجال راشد بن عساكر أنه اطلع على جانب من هذه المكتبة في

(38) حديث مع الدكتور شملان العيسى، بتاريخ 7/ 6/ 2010.

(39) عبد الله الحاتم، مصدر سابق، ص 60. وفي الصفحة صور ضوئية من شكل المخطوطتين.

خزائن وزارة الأوقاف الكويتية[40].

كان علماء الدين، من المذاهب الثلاثة: الشافعي والمالكي والحنبلي، يتصدون للفتوى والوعظ للعامة في الكويت، ولكن بعد تطور وتعقد الإدارة في الكويت تحددت المسالة قليلاً، دون أن تصل الأمور الى إرساء "تقاليد" مذهبية ومدارس راسخة، إنما كانت محاولات خجولة. فقد وضع قاضي الكويت عبد العزيز حمادة سنة 1943 أسس ونواة المعهد الديني، وكان هذا المعهد يفتح أبوابه لمن يحب أن يتفقه في الدين، من بعد صلاة العصر حتى صلاة المغرب، وكان مكوناً من أربع غرف إحداهن لطلاب الحديث (ولاحظ هنا تمييز تيار أهل الحديث بغرفة خاصة)، وشيخ هذه الغرفة هو القاضي الشيخ المالكي عبد العزيز حمادة نفسه، والغرفة الثانية للفقه المالكي، وشيخهم هو الشيخ عيد بن بداح المطيري، وغرفة ثالثة للفقه الشافعي، وشيخهم هو محمد بن محمد صالح التركيت، والرابعة للفقه الحنبلي وشيخهم هو الشيخ عبد الله النوري. غير أن هذا المعهد لم يكن له أثرٌ ملموسٌ في تشييد الإسلام التقليدي المذهبي في الكويت.

الميراث العدساني

توارثت أسرة العداسنة قضاء الكويت زهاء مائة وخمسين عاماً، منذ قدوم جدهم الأكبر محمد بن عبد الرحمن العدساني من الأحساء إلى الكويت، وكان قاضيها في ذلك الوقت رجل من آل عبد الجليل، وهي

(40) حديث للباحث مع راشد العساكر، في تاريخ 5 يونيو2010

أسرة من شافعية البصرة والزبير. تزوج العدساني ابنة الشيخ ابن عبد الجليل، وبعد مدة تنازل له عن القضاء وكان ذلك سنة 1170 هـ - 1757م تقريبا، وتتابعت أسرة العدساني على هذا المنصب خلا انقطاعات قليلة مثلما حصل سنة 1225هـ -1811م، حينما اعتزل الشيخ محمد بن محمد العدساني القضاء، بسبب خلاف بينه وبين الشيخ الحنبلي علي بن شارخ على إثبات كيفية رؤية هلال رمضان، لكنه عاد للقضاء مجدداً، حتى كان آخر رجل من العداسنة يلي القضاء هو عبد العزيز العدساني، الذي توفى في رمضان سنة 1348 هـ-1930م. يقول المؤرخ الكويتي عبد الله الحاتم: "القضاء ظل في آل العدساني أكثر من مائة وخمسين سنة، يتوراثونه أبا عن جد، الأمر الذي لانظير له في تاريخ القضاء"[41].

كن هذه المدة الهائلة لم تجعل من بيت العدساني حصناً يكوِّن من حوله جامعة فقه تقليدي، وربما يعود السبب في ذلك إلى بساطة حياة الكويتيين، أو أنهم لم يلبثوا في البلد كثيراً بسبب انشغالهم في حياة البحر، وقد كانت فترة الرحلات والغوص وبيع المحاصيل البحرية تستغرق حوالى ثلثي السنة، وعليه فلم يكونوا يحتاجون من التعليم الديني وأمور القضاء إلا الحد الأدنى[42].

وربما أيضاً بسبب أن المنصب تحول إلى وظيفة متوارثة ووجاهة داخل أسرة العدساني، حتى لو لم يكن الشخص مؤهلاً تأهيلاً علمياً ونفسياً كما كان والده، وقد أشار إلى ذلك الشيخ يوسف بن عيسى

(41) عبد الله بن خالد الحاتم.مرجع سابق، ص 206.

(42) من حديث للباحث مع المؤرخ الكويتي يعقوب الإبراهيم.

القناعي، وهو يتحدث عن تاريخ القضاء الكويتي وسير قضاته، فلما استعرض جانباً من سيرة قضاة العدساني، قال متحدثاً عن شخصين من قضاة العدساني: "تصديا للقضاء بالإرث لا بالعلم والأهلية، فلهذا صارت الأحكام في زمنهما مهزلة وألعوبة، عاملهما الله بعفوه"[43].

يمكن إيجاز التأثير العام على شخصية العالم الديني في الكويت، قبل عصر الإصلاح أواخر عهد الشيخ مبارك، في مثلث الرحلة العلمية في الكويت: الزبير والأحساء وبر فارس السني. فقد كانت الزبير تلقب بالشام الصغير، بسبب النشاط الفقهي والعلمي فيها، وقد رحل إليها مؤسس الوهابية الشيخ محمد بن عبد الوهاب طلباً للعلم، وحافظت الزبير على أهميتها هذه حتى تأسست فيها مدرسة النجاة على يد الشيخ محمد الشنقيطي، وعلى غرارها كانت المدرسة المباركية التي أسسها الشيخ يوسف بن عيسى، مع رجالات الكويت، سنة 1911.

وأما الضلع الثاني من المثلث، وهي مدينة الأحساء بعلمائها وتنوعها المذهبي، فأول قاضٍ ذكر عند التأريخ لنشأة الكويت هو محمد بن عبد الوهاب بن فيروز، كما ذكر الرشيد في تاريخه، وهو من علماء الأحساء، ومنهم عبد العزيز آل مبارك، أحد أساتذة المباركية، وكان الشيخ مبارك الصباح يقدره، ومنهم الشيخ عبد العزيز العلجي. وقدر درس في الأحساء كثيرٌ من علماء الكويت مثل الشيخ عبد الله الخلف وأحمد الفارسي والشيخ يوسف بن عيسى.

(43) يوسف بن عيسى القناعي، صفحات من تاريخ الكويت، ص 40.

وأما مدن برِّ فارس السنية، وهي الضلع الثالث، فهي مثل كوهج ولنجة وغيرهما، ومثل حواضر الخليج البحرين والمنامة، وقبل هذه البلدات كلها وأقدم منها بلدة "الزبارة" في رأس قطر، والحديث عنها قد يتشعب بنا إلى دروب تاريخية كثيرة. وبما أننا أتينا على سيرة الشيخ يوسف بن عيسى القناعي سابقاً، وهو أبرز شخصية دينية إصلاحية وسياسية وقضائية وتربوية في الكويت، فلا بد من التوقف قليلا عندها.

يوسف بن عيسى.. قنطرة العبور

الشيخ يوسف هو القنطرة بين الكويت القديمة والجديدة، وهو الحلقة الوسطى بين "المثقف الإسلامي" أي الحركي السياسي، وبين رجل الدين التقليدي والمحترف، وقد نسبت إليه أدوار كثيرة، وحاولت أغلب الحركات الاسلامية، وعلى رأسها تيار السلف وتيار الإخوان الانتساب إليه والفوز بأبوته الشرعية والتاريخية، بينما لم يكن الشيخ يوسف يوماً حزبياً، وكان يكره التحزب والتعصب، ويفضل الانتماء للإسلام الحضاري الكبير[44].

ولد الشيخ يوسف بن عيسى بن محمد القناعي في عهد الحاكم الخامس للكويت، عبد الله بن صباح سنة 1296هـ –1879م. كان أبوه يعمل في البحر حيث كان يملك سفينة، إلا أن هذه السفينة غرقت 1309هـ –1892م، وكانت تحمل أربعة آلاف منٍّ من التمر، وغرق معها أخوه

(44) من حديث مع أ. شملان بن يوسف بن عيسى.

محمد، فشق عليه الحال واشتغل وهو صبي في دفاتر التجار والحسابات، ثم أصابته رصاصة طائشة، أثناء وجوده في حفلة عرس أحد اقاربه في البصرة، أثرت على ساقه فترة من حياته، وبعهدها بقليل توفى أبوه وهو صبي. كل هذه الأمور ولدت عنده عزماً، واتجه إلى العلم، وقرأ على شيخ آل العدساني عبد الله بن خالد في النحو، ثم على علامة الحنابلة وشيخ أهل الحديث فيها عبد الله بن خلف، وشق عليه في كثرة الأسئلة، حتى خشي أن يغضب منه الشيخ عبد الله الخلف فاعتزل حلقته، لكن الشيخ لاطفه فرده.

1321هـ - 1904م رحل إلى الأحساء لطلب العلم، وكان معه أحمد بن الشيخ خالد العدساني وآخر من آل المطوع ومعهم كتاب توصية من الشيخ عبد الله العدساني، إلى شيخ الشافعية والأحساء عبد الله بن عبد القادر، وقرأ هناك في الفقه والنحو حتى أجاد. ورحل إلى البصرة 1323هـ -1906م ثم مكة من العام نفسه، وأخذ في مكة عن مجموعة من علماء الحرم المكي من شتى المذاهب، لمدة سنتين.

بعدها تفرغ للقراءة والاطلاع الحر، ونجد حبه لهذه القراءة إلى وقت متأخر من عمره في كتابه الشهير "الملتقطات"، وهي عدة أجزاء أصدرها لاحقا في مجلد ضخم ناهز الـ700 صفحة، ضمنها مختاراته وتعليقاته من بطون الكتب، بل وحتى الصحف، وفيها تعليقات جميلة ومميزة للشيخ.

يقول عن مطالعاته، حسب ما ينقل عنه المؤرخ الكويتي سيف

مرزوق الشملان[45] طبقاً للرومي صاحب معجم علماء الكويت: "كان لمؤلفات ابن تيمية وابن القيم ومجلة المنار الغراء أكبر أثر في إنارة السبيل أمامي(...). أما اعتدالي في الآراء العصرية فيرجع سببه الى مجلة الهلال والمقتطف، والمؤلفات المتنوعة". وأشار أيضاً إلى تأثره بجمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، ودعوتهما إلى الشورى والإصلاح الديني والسياسي ومحاربة التقليد والاستبداد.

ولما عاد الشيخ من مكة سنة 1325 هـ -1908م نشط في الدعوة لإصلاح التعليم، وحاول إصلاح تعليم الكتاتيب على نطاق ضيّقٍ، ثم صار له دوره المشهود في إنشاء المدرسة المباركية سنة 1328 هـ-1911م، وقد كانت المدرسة في بدايتها تمضي على نهج الكتاتيب إلا انها أكبر حجماً، ولذلك لم يعارضها في البداية أحد من رموز الإسلام التقليدي المذهبي في الكويت مثل الشيخ أحمد الفارسي، والشيخ عبد العزيز العلجي، ولكن لما بدأت في الأخذ بشيء من الأسلوب الحديث عارضاها[46]. ثم أنشأ المدرسة الأحمدية 1339هـ-1921م بدعم أعيان الكويت، بعدما عجز عن إصلاح المباركية بسبب معارضات البعض، وبعدما عزله الشيخ مبارك عنها.

للشيخ أدوار تأسيسية وكبرى في مجلس الشورى سنة 1921م، أيام الحاكم أحمد الجابر الصباح، وأيضا دوره في المجلس البلدي، ثم توليه القضاء بعد وفاة الشيخ عبد اللّه الخلف الدحيان بطلب من الشيخ أحمد

(45) مجلة مرآة الأمة، العدد الصادر 12/7/ 1973.

(46) الرومي. مصدر سابق، ص466.

الجابر الصباح، واعتذر الشيخ لكن الحاكم أصر، وبسبب إصرار الحاكم قَبِل بشرط أن يكون ذلك مؤقتا وكان يسمى وكيل القضاء، أو "قاضي القضاة"، فحكمه هو الحكم النهائي، لكنه بعد سنة ونصف طلب الإعفاء من الحاكم وخرج من القضاء. توفى الشيخ يوسف بن عيسى 1393 هـ -1973م عن عمر يناهز القرن، عن 96 سنة.

ما يهمنا من هذه السيرة هو كيف كان موقف الشيخ يوسف بن عيسى من أول حركة إسلام سياسي في الكويت، وهم الإخوان المسلمون وجمعية الإرشاد التي نشأت على يد قريبه عبد العزيز العلي المطوع، ثم جمعية الإصلاح، التي تأسست أوائل الستينات على يد الإخواني الشهير عبد اللّه العلي المطوع، شقيق عبد العزيز.

لم أطلع على معلومات تفيد بموقف الشيخ من نشأة الإسلام السياسي في الكويت، إلا نصاً غريباً وجدته في كتابه الضخم "الملتقطات"، حيث ينقل عن المفكر عبد اللّه القصيمي موقفا ناقداً للإخوان. لنقرأ هذه الفقرة من كلام الشيخ يوسف التي عنونها بـ "رد القصيمي على رسالة الإخوان المسلمين": إن خلاصة رسالة الإخوان المسلمين هي "أن طريق المجد الإسلامي المنشود ينحصر في الرجوع إلى الأخلاق الدينية الأولى، وفي تنفيذ الحدود الشرعية، وفي أداء الزكاة وفي إقامة سائر الفروض اليومية والشهرية، ثم الإيمان باللّه وبالجهاد في سبيله".

ويرد عليهم القصيمي بقوله: "ياليت هؤلاء يعلمون أن الأخلاق الدينية المحضة، ومثل مايدعون إليه، ويبشرون به من الفضائل، هو

سبيلنا إلى دخول ملكوت الله، ولكن السبيل إلى المجد القومي المطلوب ينحصر في الأخلاق الصناعية والتجارية والاقتصادية والمادية والعلمية. ثم ضرب مثلا بأمريكا فهي أقوى منا، وهي لم تتفوق علينا بسبب إيمانها بالله، ولا بسبب أخلاقها الدينية والروحية، وإنما نالت هذا التفوق بأخلاقها الصناعية والاقتصادية والمادية والعلمية. انتهى." وأقول: - ومازال النص للشيخ يوسف- أمرنا الله بقوله (وأعدوا لهم ماستطعتم من قوة) ولاشك أن لكل زمان حالاً يلابسه، وتتبدل الأحوال بحسبه، فالقوة في زماننا هذا بالعلم في الأساطيل والدبابات والطائرات، وبالأسلحة الجديدة وبالمفرقعات المهلكة وبالقنابل الذرية، فهذه القوة حدثت في أوقات متفرقة، والمسلمون يعلمون ويشاهدون ذلك، ودولتهم المعتمد عليها وهي الدولة التركية، فلم تتحرك وتستعد وتجاري الأمم الحية وتحذو حذوها بقية الدول الإسلامية والإمارات العربية. لقد انحطت الأمم الإسلامية حتى طمع بها أخس الأمم الذين ضربت عليهم الذلة في جميع أقطار الأرض، وطمعوا في الممالك الإسلامية، وهي في يد أهلها، والمسلمون إلى الآن لم ينتبهوا من سباتهم بل هم في غفلة عما يحييهم، ولله در الرصافي حيث يقول: أما والله لو كنا قروداً/ لما رضيت بحالتنا القرود"[47].

إن هذا النص المهم، للشيخ يوسف بن عيسى، ربما لخص موقفه من جوهر دعوة الإخوان المسلمين، أول انشقاق سياسي فكري، فهو ورغم كونه إصلاحياً متأثراً بدعوة رشيد رضا، وداعياً إلى إصلاح سياسي وديني، إلا أنه استشعر الخطر في التسييس الحاد للإسلام لدى جماعة

(47) يوسف بن عيسى القناعي، الملتقطات حكم وفقه وأدب وطرائف، من غير ناشر. مطابع الرسالة في الكويت. الطبعة الثانية 1998 ص 151-152.

الإخوان، ثم إنه استشعر أيضا خطأً جوهرياً في تشخيص الإخوان لطبيعة الأزمة التي تمر بها الأمة، هي في نظره أزمة علم ومدنية وتقنية وتطور، وهي في نظر الإخوان أزمة هوية ومحافظة عليها، ولذلك ربما كان حذر الشيخ نابعاً من تطور دعوة الاخوان إلى مزيد من التشدد والانغلاق، وقد نقل نص القصيمي مؤيداً له في أكثر من موضع في كتابه.

ومما يؤكد أن الشيخ كان واعياً بحجج الإخوان المسلمين، استحضاره للدولة العثمانية، فهي لديه سبب الأزمة، وليست مصدر الحل كما توهم الإخوان.

يؤيد هذا التوجه النقدي عند يوسف بن عيسى طبيعة علاقته بالأخوين عبد العزيز وعبد الله المطوع، خصوصاً الأخير منهما، وهما رمزا الإخوان المسلمين، يذكر الدكتور شملان، أن والده كان بمثابة الأب لأبناء المطوع، فعلاوة على صلة القرابة الشديدة، حيث كان أبناء المطوع يدعونه بـ"الخال"، إلا أنه كان كبير علماء الدين في وقته، ورمز الكويت الفكري والإصلاحي. يقول د. شملان:" أذكر أن عبد الله العلي المطوع كان متحمساً لدعوة الإخوان، وقصة الحلال والحرام والعودة إلى نقاء الإسلام والثورة على الأوضاع، وكان أبي يحاول أن يبين له حقائق الأمور، وذات مرة غضب منه أبي فطرده من المنزل وأنا أرى"، يتابع شملان: "والدي الشيخ يوسف كان مع الإصلاح الإسلامي والحضاري بشكل كبير، ولم يكن يحب هذه الأحزاب والحركات، ويحذر من التعصب، ولذلك فكل من يدعي من التيارات الاسلامية الحركية أبوة الشيخ يوسف بن عيسى له، فهو غير أمين مع التاريخ، لقد كان أبي رجلا منفتحاً، حتى إنه كان

من أوائل الشيوخ الذين شجعوا تعليم البنات، وأدخل أخواتي في التعليم النظامي"[48].

لكن هنا يجب أن يستوقف المراقب مرحلتان من علاقة الشيخ يوسف بالإخوان المسلمين أو بالنهوض الإسلامي الجديد، بين مرحلة جمعية الإرشاد التي تأسست في 1952، وكان عبد العزيز العلي المطوع هو أول مراقب لها، وبين جمعية الإصلاح التي تأسست في 1962، ويبدو أن الشيخ لم يكن له علاقة عميقة بها كما كان مع سالفتها جمعية الإرشاد.

يذكر أحمد الشرباصي في كتابه "أيام الكويت – القاهرة" أنه تم انتخاب عبد العزيز العلي المطوع مؤسس 'جماعة الإخوان المسلمين' في الكويت كأول مراقب عام لـ 'جمعية الإرشاد الإسلامي'، في حين تولى رئاسة الجمعية الشيخ يوسف بن عيسى القناعي الذي ينتمي عائلياً للمؤسس.

ويستدعي النظر التوقف عند أهداف الجمعية المعلنة حيث كانت:"الأهداف المعلنة 'لجمعية الإرشاد الإسلامي' تتمثل في نشر الثقافة الإسلامية وبعث روح التدين وعرض الإسلام على أنه عقيدة ونظام عالمي صالح لمعالجة المشاكل الاقتصادية والاجتماعية. وينص قانون الجمعية على عدم التدخل في الشؤون السياسية على أساس أنها جمعية دينية.[49]

---

(48) حديث للباحث مع شملان بن يوسف العيسى 7 يونيو 2010.

(49) د. فلاح المديرس.مصدر سابق.

نحن هنا أمام حالتين من نماذج العلاقة بين الشيخ "الإصلاحي" يوسف بن عيسى بحركة الإخوان المسلمين، فهو كما يبدو انجذب في البداية لمحتواها الإصلاحي والتجديدي، ثم غير موقفه أو صار أكثر حذراً بعد أن أصحبت حركة الإخوان المسلمين في مصر لاعباً سياسياً بامتياز. ولذلك لم يكن موقفه من جمعية الإصلاح بعد عقد من السنين شبيها بموقفه من جمعية الإرشاد، والدليل موقفه الجاف تجاه مؤسس جمعية الإصلاح عبد اللّه العلي المطوع.

لماذا تركت الكويت سكونها الديني؟

لقد مرت الحالة الدينية في الكويت بعدة أطوار وتأثرت بمشارب شتى من الأحساء إلى الزبير إلى نجد إلى ساحل فارس العربي إلى العراق والشام، وغني عن القول إننا نتحدث هنا عن المشهد الديني السني، الذي هو المشهد الغالب، ولا نستطيع أن نضع ميزة خاصة للكويت أكبر مما هو عليه الحال في الزبير أو الإحساء، أو بلدة الزبارة في رأس قطر قديما. لكن هذا البلد أصبح في مهب التغييرات والإصلاحات والتحولات التي ألمت بالشرق الأوسط في الذبالة الأخيرة من عمر الدولة العثمانية ونشأة الحركات التحررية، وأصبح مقصداً لأشخاص مشبوبين بهم الإصلاح والتغيير بل "والتمرد" على الأوضاع والقوى المهيمنة.[50]

وفي عهد الشيخ مبارك الصباح الذي تولى الحكم بعد مقتل

(50) حافظ وهبة، أحد أعلام الإصلاح الديني والسياسي في الكويت، وهو مصري النشأة، قال عن نفسه:« لقد كنت ثائرا بفطرتي على الجمود كما كنت ثائرا على الاحتلال البريطاني». حافظ وهبة :خمسون عاما في جزيرة العرب. ص9..دار الآفاق العربية. الطبعة الاولى 2001.

أخويه في مايو 1896، أصبحت الكويت مع استفحال صراع القوى الكبرى في المنطقة بؤرة تجاذب عالمي بين بريطانيا وروسيا وألمانيا والدولة العثمانية.

الخليفة العثماني كان يعتبر الكويت مع البحرين والقطيف، القشرة الواقية للمدينتين المقدستين في الحجاز، ولذلك لما ظهرت سفن حربية فرنسية مبحرة قريباً من مياه الكويت، غضب وأمر وزير خارجيته أن يأمر سفيره في باريس بفتح الموضوع مع الفرنسيين وبحث هذه التحركات.[51]

كانت منطقة شمال الخليج التي تضم البصرة والمحمرة وطرفا من سواحل الخليج الغربية، منطقة صراع ونفوذ بين تحالف الألمان مع العثمانيين، ضد بريطانيا العظمى، وكان على الخط أيضا روسيا وفرنسا، وتجلى هذا الصراع بشكل أوضح في معركة مد سكة الحديد التي كانت الكويت هي حلقتها الرابطة الأهم، ونشأ في منطقة الخليج الشمالي ماعرف بـ:" معركة السكك الحديدية في الخليج.[52]وصارت الكويت في مرحلة مبارك رمانة الميزان لأنها تتميز:" بموقع استراتيجي هام بالقرب من من وادي الرافدين، مع الارتباط بإمارة عبدالعزيز بن سعود الجديدة في وسط الجزيرة العربية، كما أنها تمتلك ميناء رائعاً، وكانت نقطة التقاء لمحاور الخطوط التي تتنافس عليها الدول الاستعمارية، فالمحور الألماني يمتد من الشمال الغربي إلى الجنوب الشرقي بينما يمتد الروسي من الشمال إلى الجنوب، أما المحور البريطاني فيتجه من إنجلترا إلى الهند،

(51) وثيقة عثمانية مؤرخة 8 يناير 1902. الوثيقة بتفاصيلها في كتاب: علاقة نجد بالقوى المحيطة 1902-1914. د.منيرة عبد الله العرينان، دار ذات السلاسل. الطبعة الاولى 1990. ص 104.

(52) مصدر سابق.ص 145

وينطلق من الجنوب الشرقي إلى الشمال الغربي عبر المحيط الهندي وخليج عمان. كل هذه المحاور تلتقي عند نقطة واحدة هي الكويت.[53]

إذن لم يكن المشهد في الكويت مثيرا للانتباه، فظل ملازما لحال السكون والدعة، حتى أتتٍ المرحلة "التحولية" التي أصابت الكويت برعشة التغيير، وبسبب سكون الحال قبل ذلك، ووجود مرايا باهتة للنشاط الديني العلمي التقليدي تعكس ماكان يجري في حواضر العلم بجزيرة العرب أو تخومها مثل الزبير والأحساء، أوتعكس صخب الدعوة السلفية الوهابية في نجد. ولم يكن حنابلة الكويت ثوريين مثل حنابلة نجد، بل كانت الكويت ملاذاً لحنابلة الأحساء ونجد المختلفين مع الوهابية مثل علماء آل فيروز الحنابلة في الأحساء أو علماء نجد الآخرين.

في عهد الشيخ مبارك، وبسبب التجاذب الذي أصاب الكويت ورحلة بعض أبنائها تسرب وعي جديد، أصاب فيما أصاب سكون الإسلام التقليدي، وقبل أن يسفر وجه الإسلام السياسي والحركات المسيسة بشكل صريح، كانت هناك وجوه تجمع بين ملامح الماضي وبصمات الجديد، كان من أشهرها، الشيخ يوسف بن عيسى والشيخ عبد العزيز الرشيد.

نقف عند هذه التخوم من مراحل وتشكلات الإسلام التقليدي في الكويت، حيث جرت في الساقية مياه كثيرة بعد بروز الإسلام السياسي عقب هزيمة حزيران 67، وهي مياه لاعلاقة لشيوخ التقليد أو شيوخ الإصلاح في الكويت بها.

---

(53) مصدر سابق.ص152





التنوير الإسلامي في السعودية

يوسف الديني(*)

تهدف هذه الورقة إلى الحديث عن السياق التاريخي الذي ظهرت فيه دعوات التنوير الإسلامي في المشهد الفكري في السعودية، وما تبع ذلك من سجال عريض بين أنصاره ومعارضيه حول المفهوم وتجلياته وشرعيته.

(*) كاتب وباحث في الفكر الإسلامي

أزمة مصطلح

لم يُطرح مفهوم (التنوير) في السياق السعودي، بشكل إيجابي، إلا في نهاية عقد التسعينات، من القرن الماضي، عبر مجموعة من الشباب المتحوّلين عن الخطاب الإسلامي على اختلاف تنويعاته وفروعه، ويمكن القول إن هذا المفهوم كان شائعاً في الحديث عن عصر التنوير الغربي الذي يؤرَّخ عادة بالقرن الثامن عشر الذي نشأت فيه حركة ثقافية تاريخية وُسِمت بالتنوير، وقامت بالدفاع عن العقلانية ومبادئها كوسائل لتأسيس النظام الشرعي للأخلاق والمعرفة، بديلاً عن الفلسفة الدينية التي كانت تطرحها الكنيسة.

كعادة الحركات الفكرية لا يمكن أن يشار بشكل واضح ودقيق إلى نقطة البداية، وهكذا الحال فيما يخص مسألة التأريخ لبداية عصر التنوير، إلا أن أغلب الباحثين يرون أن بداية عصر التنوير كانت من منتصف القرن السابع عشر والقرن الثامن عشر.

وهذا لا ينفي أن القرن السادس عشر كان ممهِّداً لخطاب التنوير بما حملته فلسفة ديكارت في كتابه «أصول الخطاب» الذي نشر في 1637، أو مع ذيوع كتاب نيوتن «مبادئ الرياضيات» والذي ظهر أول مرة عام 1687.

شكلت هذه الحركة أساساً وإطاراً للثورة الفرنسية، ومن ثم للثورة الأمريكية وحركات التحرّر في أمريكا اللاتينية، كما مهّدت إلى بروز

الرأسمالية ومن ثم ظهور الاشتراكية. وكان من أبرز فلاسفة ومفكري هذه المرحلة فولتير وجان جاك روسو وديفيد هيوم وجميعهم قاموا بمهاجمة مؤسسات الكنيسة والدولة القائمة.

شهد القرن الثامن عشر أيضا صعود نجم الأفكار الفلسفية التجريبية، وتطبيقها على الاقتصاد السياسي والعلوم والحكومات كما كانت تطبق في الفيزياء والكيمياء وعلم الأحياء.

اعتمد زعماء عصر العقل اعتماداً كبيرا على المنهج العلمي، بتشديده على التجريب والملاحظة الدقيقة. ولقد أحدثت هذه الحقبة تطورات مهمة عديدة في مجالات، مثل: علم التشريح، وعلم الفلك، والكيمياء، والرياضيات، والفيزياء. وقام فلاسفة عصر العقل بتصنيف المعرفة في موسوعات، وبتأسيس المعاهد العلمية. كما كان الفلاسفة يؤمنون بإمكانية تطبيق المنهج العلمي على دراسة الطبيعة الإنسانية. واستكشفوا بعض المواضيع في التربية، والقانون، والفلسفة، والسياسة؛ وهاجموا الطغيان، والظلم الاجتماعي، والخرافات والجهل. وقد أسهم الكثير من أفكارهم في اندلاع الثورتين الأمريكية والفرنسية في أواخر القرن الثامن عشر الميلادي.

التنوير السعودي

إلا أن سياق «التنوير السعودي» لا يتصل من قريب أو بعيد بتلك الأفكار، التي تم طرحها في التنوير، الغربي إلا على سبيل الاستئناس

والقراءة المستكشفة، فالتنوير كما طُرح كان مجرد اجترار للمصطلح للخروج من احتكار وتكريس مصطلحات (شرعية) أكثر صلة بالمضمون الفكري الذي كان يطرحه التنويريون الإسلاميون كمصطلح التجديد الذي يحمل أبعاداً شرعية كانت مستساغة داخل الخطاب السلفي بحكم أن المجدد في الإسلام يشار إليه بإيجابية شديدة نظراً لما يمثله من دور إحيائي لما اندرس من معالم الدين، كما أن مصطلح (الإصلاح)، الذي تم استخدامه أيضاً قبل مرحلة التنوير الإسلامي في السعودية قد استُهلك في المجال السياسي وأصبح مصطلحاً ملغوماً يشير إلى خطاب المعارضة المحظور أكثر من كونه دالاً على الحيوية الفكرية التي كان يبحث عنها الإسلاميون التنويريون.

التنوير الإسلامي إذاً، استخدم بشكل مدهش وخلاب للخروج من ربقة السلفية التقليدية والإصلاحية السياسية ذات البعد السياسي؛ وكان هذا المصطلح غائباً عن المحيط السلفي والإسلامي، بل على العكس من ذلك، كان يشار إليه بشكل تأريخي وبحثي من قبل كتّاب غير محسوبين على التيار الإسلامي كالأستاذ إبراهيم البليهي الذي اعتبر لاحقاً أحد مرجعيات التنوير في السعودية،أو الدكتور تركي الحمد الذي كان معروفاً على نطاق ضيق قبل أن تصيره تجربته الروائية عدواً لدوداً للحركة الإسلامية.

خارج السياق المحلي، كان التنوير في كثير من الطروحات العربية مصطلحاً تحريضياً ضد القوى المحافظة ذات الطابع الديني؛ فهو مرادف لإعمال العقل وإعطاء الأولوية له في النظر إلى الأمور والحكم على الأشياء

تتم الإشارة إليه من قبل الكتاب العلمانيين واليساريين،على سبيل العظة الفكرية، باعتباره طوق النجاة الذي نقل أوروبا من العصور الوسطى إلى الحديثة، مما يجعله –في تصورهم وبشكل تبسيطي– قادراً على الاستنساخ في التجربة العربية دون النظر إلى سياق التنوير الغربي تاريخياً وكيف أن تجربة أوروبية شديدة التعقيد تختلف داخلها الرؤية الفرنسية عن الإنجليزية والألمانية، هذا الاختلاف ناتج طبيعي لعملية مجتمعية شديدة التعقيد لا يمكن معها مجرد التعاطي النظري لدور المثقف الفرد أو المفكر المستقل الذي ينتج رؤيته الخاصة. من هنا يمكن القول إن التداول المفاهيمي لمصطلح التنوير في الطروحات العربية بشكل عام، وكتابات التنويريين السعوديين على قلتها اتسم بنزعة رومانسية متعالية على مستوى القضايا واللغة المستخدمة،مما ساهم في إعطاء رؤية منقوصة لواقع التنوير الأوروبي.

مفهوم الإصلاح

يمكن القول إن مفهوم الإصلاح السياسي كما طرحه الإسلاميون في بداية التسعينات، عقب حرب الخليج، كان المعول الذي فتت التماسك المحيط بظاهرة السلفية السعودية بمختلف أطيافها. بدأت ظاهرة الإصلاح السياسي كخطاب مع نهاية حرب الخليج الثانية مطلع التسعينات الميلادية، حيث انبثقت من داخل التيار السلفي الحركي الذي كان في مرحلة مخاض عاصفة بسبب حرصه الدؤوب عن الخروج عن الخط السلفي التقليدي، في شقه السياسي المحافظ، الذي كان غارقاً في إعادة إحياء تراث السلف درساً ودعوة، لكنه لم يكن مقنعاً لتلك التيارات

الحركية التي ارتأت فيه تياراً مهادناً للسلطة، وغير مستجيب للمتغيرات السياسية والاجتماعية التي انتجتها المرحلة، وكانت الأداة التي يشتغل عليها التيار الإصلاحي الناشىء هو ما سمي لاحقاً بـ (فقه الواقع)، هذا المفهوم نشأ وتجذر في خطاب الإسلاميين المسيسين بسبب عجز التيار السلفي التقليدي عن طرح إجابات مقنعة حول العديد من الملفات السياسة والاجتماعية والثقافية، وكانت الرافعة التي تدعم مثل هذه الطروحات وجود قوات أجنبية في الخليج بما يعكسه ذلك من أبعاد سياسية واستراتيجية.

حاول الخطاب الإصلاحي، الذي تقدم فيه رموز ما عرف بالتيار السروري،اختراق الساحة الشرعية والدعوية بتقديم مقولات فكرية معاصرة ذات طابع سياسي ونقد اجتماعي حاد وجذري لكثير من القضايا ذات البعد الاجتماعي مثل العلاقة بالسلطة ونقد مؤسسات الدولة ومقارعة الوجود الأجنبي. وكان من أبرز رموز هذا التيار الدكتور سفر الحوالي، والشيخ سلمان العودة، وناصر العمر، وعبد الوهاب الطريري، وسعيد بن زعير، لكن الضربات التي تعرض لها هؤلاء مبكراً من خلال اعتقالهم أثرت كثيراً على تماسك التيار الإصلاحي وساهمت في تذرره وانقسامه وإن كانت قد أدت إلى بروز شرائح اجتماعية واسعة تتعاطف معه وتنشر نتاجه على شكل محاضرات مسجلة على أشرطة الكاسيت وكتيبات دعوية دينية خاصة.

وتزامن –تقريبا -خروج مشايخ الإصلاح من السجن مع وقوع أحداث أيلول/سبتمبر 2001، وانقلاب الحالة السياسية والأمنية في البيئة الإقليمية والمحلية السعودية، وتفجّر حالة من الحراك السياسي

والاجتماعي بفعل هذه الظروف والتي تصاحبت مع متغيّرات اجتماعية واقتصادية، الأمر الذي ألقى بظلاله على الدولة والمجتمع والعلاقة بين السعودية والولايات المتحدة، بما في ذلك من تداعيات سياسية كبرى.

إذاً البيئة الجديدة التي تزامنت مع أحداث أيلول، ومع خروج المشايخ من السجن، وتجدد إنتاج الخطاب الإصلاحي مختلفة في شروطها ومقوماتها عن البيئة السابقة؛ فلم يعد الخطاب السلفي التقليدي في جوانبه السياسية والفكرية والاجتماعية يشكل تحدياً للخطاب الإصلاحي – إذ أنّ التاريخ قد تجاوز ذلك التيار، وألقى به كل من المجتمع والدولة إلى أطراف الحياة السياسية والثقافية العامة–، بل أصبح التيار الجهادي، والذي احتضنه الإصلاحيون في التسعينات هو التحدي المقابل داخل البيت السلفي، فعمل الإصلاحيون بالتدريج على فك الاشتباك الفكري والحركي مع لغة ومنظومة التيار الجهادي من خلال رفض خطاب هذا التيار، وإعلان التمايز والاختلاف عنه، وتطور الأمر فيما بعد ليصبح بمثابة الحرب الباردة الفكرية بين التيارين، من خلال المؤسسات والأدوات الإعلامية لكليهما.

نشأة التنوير السعودي

تختلف اتجاهات الراصدين لتيار التنوير الإسلامي في السعودية، تبعاً للبحث عن أسباب نشوء الظهور باعتبارها سياقاً متمرداً عن النسق السلفي العام، وليس نتاجاً طبيعياً للمستجدات التي شهدها الحراك الفكري في السعودية، ويمكن رصد أربع اتجاهات في قراءة ظاهرة التنوير:

الاتجاه الأول: ردة الفعل

هذا هو الاتجاه الغالب لمن يقرأ ظاهرة التنوير في السعودية سواء من المؤيدين أم المناوئين، وهم الشريحة الأوسع، إذ يرون أن التنوير هو مجرد استنساخ مشوه لتجربة نقد الظاهرة الدينية في شكلها الأوروبي أو في تجلياتها العربية التي ظهرت من تيارات من خارج النسق الإسلامي كالتيار العلماني واليساري والقومي وأبرزها ما سمي بمشاريع نقد التراث كمشروع الجابري وحسن حنفي وطيب تيزيني وجورج طرابيشي وعلي حرب وآخرين. إلا أن المحرك لهذا الاستنساخ هو مرور الحركة الإسلامية بمرحلة ارتباك شديد، بسبب سجن رموز الصحوة والتضييق على طروحات الإسلاميين التي تحولت في فترة التسعينات إلى خطاب معارضة دينية بلغة سياسية، وأصحاب هذا الاتجاه يصفون دعاة التنوير بـ «العصرانيين».

يؤكد الباحث السعودي بدر العامر أن :«لسجن الدعاة بعد الأحداث الشهيرة دور في بروز حركة نقد داخلية تتلمس التصحيح في النهج والنظر في السلوك، وإعادة القراءة للحراك الفكري والفقهي والثقافي، مما أدى إلى ظهور النزعة التنويرية السعودية والتي تبناها أناس من داخل الحركة الإسلامية، وإن كان بعضهم اشتطّ في الأمر حتى قفز خارج الأطر والحدود ليكون فيما بعد خصماً قاسياً للتوجه الإسلامي برمته سلفيِّه وتنويريِّه»[1].

وهو الأمر الذي يؤكده الباحث ماجد البلوشي أن تيار التنوير ليس

---

(1) بدر العامر من مقالة نقدية في سجال التنوير بعنوان :هل الوصف واللقب شرط للإصلاح؟! تعليقاً على لقاء مع الدكتور سليمان الضحيان في برنامج البيان التالي على قناة دليل، والمقال منشور على الإنترنت.

إلا نقلا مشوهاً للمناوئين للمنهج السلفي، بل الإسلام بمرجعيته السنّية حيث يقول: «يغلب على مخرجات هذه المجموعة المذهب التهجيني التلفيقي، وهو فرع عن ضعف تأصيلهم العلمي، وانعدام الفكرة المركزية الأصيلة لديهم، ولهذا يستعيرون محاسن ما لدى غيرهم من المواقف والآراء والمحامد ويعيدون تشكيلها ويتكتّلون حولها كما حصل في موضوع الوعْي الحقوقي، أو تجدهم حين محاولة البحث العلمي يبحثون عن الأقوال والآراء التي تتفق مع دعواهم مهما شذّت وتفرّدت دون النظر إلى منهجيّة البحث، وطريقتهم في ذلك الاعتقاد ثم الاستدلال ولهذا يكثر اضطرابهم ويزداد تناقضهم»[2].

ويؤكد عدم شرعية هذا التيار، باعتباره لا يمثل حركة نقدية من الداخل السلفي، حيث يصفها بأنها مجموعة «تعاني من أزمة في الجذور والرموز، ولهذا يلجأ الكثير منهم إلى القراءة «المهاجرة» في مؤلفات بعض المعاصرين ليجعل منهم لاحقاً ملهمين لأفكاره ويقدّم نفسه على أنه امتداد طبيعي لمدرستهم، كما حصل مع الوردي والجابري وحسن حنفي وفهمي جدعان وعلي حرب وغيرهم، بل أخذت النشوة من بعضهم مبلغاً طريفاً فصرّح بأن الأثر الفكري الذي خلفته أطروحات المفكر محمد عابد الجابري يعد هو القاسم المشترك الذي يجمع التيارات الفكرية في السعودية! وهذا التصريح إلى الطرفة والنادرة أقربُ منه إلى العُمق والرّسوخ، وهو يدلُّ على ضعفٍ ظاهر في تصوّر الواقع الحقيقي للتيارات الفكريّة السعوديّة ومواردها المعرفيّة، ويمكننا لو شئنا عبر عمليّة عقليّة

(2) ماجد البلوشي الاسم الحقيقي للمعرف الإنترنتي الشهير (فتى الأدغال) من دراسة نقدية منشورة على الإنترنت بعنوان :قراءة في الفكرة التنويّرية بنسختها السعوديّة، تعقيباً على لقاء الدكتور سليمان الضحيان.

بسيطة وهي السبر والتقسيم أن نفنّد هذه الدعوى العريضة بيسر وسهولة»[3].

ويرى آخرون أن غياب العلماء الكبار الذين شكلوا مرجعية دينية ساندة لتيار الصحوة، سبب تذرراً للحالة الإسلامية استطاع العصرانيون/ التنويريون النفاذ منها، يقول الباحث السعودي خالد المشوح: «تيار التنوير الإسلامي السعودي كانت بداياته في منتصف التسعينات، عندما غاب رموز الصحوة والعلماء المؤثرون بعد ذلك كابن باز وابن عثيمين، والذين كانت آراؤهم تشكل قطعية لدى عامة المجتمع السعودي، بالإضافة إلى فضاء الإنترنت والتواصل المعرفي مع آراء وكتابات لم يكن بالإمكان الوصول إليها قبل ذلك، وكغيره من التيارات بدا من خلال محاولات أفراد من داخل التيارات السابقة مجتمعة، برز من خلال أطروحات تنادي بمراجعة التراث وتجديد الخطاب الديني، وإعادة قراءة الفلسفة وأسلمتها وإشكالات النهضة والتنمية، وكانت بداية المناداة تنصب على نقد الآراء التقليدية والتي تتضاد مع ملكة الاجتهاد المفتوحة والتي يُنظّر لها في المدرسة الدينية السعودية بالإضافة إلى نقد الموقف الرافض للفلسفة امتداداً للمدرسة الحديثية، صدرت بعد ذلك أصوات تنادي بهذه المراجعات للخطاب الديني، وزادت وتيرة هذا النداء بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ليطرح التيار التنويري نفسه كتيار ناقد لتيارات العنف والتطرف ومسبباته برؤية إسلامية»[4].

---

(3) المصدر السابق.

(4) خالد المشوح من دراسة مطولة عن الإسلاميين في السعودية الجزء السادس العصرانيون نشر بجريدة الوطن وعلى موقعه الشخصي:
http://almushawah.net/news.php?action=show&id=13

ويمكن القول إن أغلب طروحات المدرسة السلفية التقليدية تصب في هذا الاتجاه، ولكن بطريقة أكثر هجومية، حيث يطلق أصحاب هذه المدرسة على التنويريين لقب «العصرانيين»، في محاولة لربطهم برموز النهضة العربية وعلى رأسهم جمال الأفغاني وهي حقبة يتفق غالب الإسلاميين على تجريمها وإدانتها.

كما يطلق معارضو التنوير من السلفيين لقب «المعتزلة الجدد»، لإعطاء معركتهم صبغة عقائدية، ولعل الدكتور عبد الرحمن المحمود هو أبرز الشخصيات المحترمة لدى التيار السلفي ممن تصدى لقضية العصرانيين، يؤكد المحمود أن :«التحالف بين العصرانيين الجدد والليبراليين والعلمانيين والشيوعيين، تحالف موجه للإسلام والتيار الإسلامي، وقال: إن العلماني لا يعادي الليبرالي، ولا القومي يعادي الشيوعي الآن، بل كلهم تحالفوا ضد الإسلام وعلمائه ودعاته، وبعد أن كانت هذه التيارات والاتجاهات تعادي الإسلام كدين صراحة صاروا يتحدثون عن تفسير جديد للإسلام، لأنهم يريدون إسلاماً جديداً يتماشى مع العصر الحاضر، يتقبل الفتاوى الشاذّة، التي يتلقفها الشباب وينحون مناحي الانحراف، فهؤلاء يريدون مجتمعات إسلامية». ويضيف :«تطوّر المدرسة العصرانية من الكلامية إلى المزج بين الأصولية والفكر الاعتزالي والصوفي والرافضي، وصولاً للعصرانيين الجدد الذين وجدوا تقارباً بل تحالفاً مع المد العلماني والمدرسة الفلسفية الغربية، والغزل بين الاثنين وتبادل المدح والثناء على أطروحاتهم حتى ولو كانت تمس الثوابت والمقدسات»[5].

(5) الدكتور عبد الرحمن المحمود من محاضرة ذائعة الصيت عن العصرانيين بأحدية راشد المبارك، طالع

ويذهب الدكتور سفر الحوالي، أحد أبرز رموز الإسلام السياسي في السعودية، إلى حد التلويح بكفر العصرانيين، وربطهم بحركات التحرر والعصرنة الأوروبية، حيث يعرفه تيارهم بأنه: «الاتجاه المسمّى العصرية MODERNISM، وهي زندقة عصرية لها عصابة من الكتّاب يتسترون بالتجديد، وفتح باب الاجتهاد لمن هب ودب وكتاباتهم صدىً لما يدور في الدوائر الغربية المترصدة للإسلام وحركته، وربما يكشف الزمن عن صلات أوضح بينهم وبينها -كلهم أو بعضهم- وأصول فكرهم ملفقة من مذاهب المعتزلة والروافض وبعض آراء الخوارج مع الاعتماد على كتب المستشرقين والمفكرين الأوروبيين عامة، وهم في كثير من الجوانب امتداد للحركة «الإصلاحية» التي ظهرت في تركيا والهند ومصر على يد الأفغاني ومدحت باشا وضياء كول آلب وأحمد بهادر خان وأضرابهم.

وتتلخص أفكارهم في:

1. تطويع الإسلام بكل وسائل التحريف والتأويل والسفسطة لكي يساير الحضارة الغربية فكراً وتطبيقاً.

2. إنكار السنّة إنكاراً كلياً أو شبه كلّي.

3. التقريب بين الأديان والمذاهب، بل بين الإسلام وشعارات الماسونية.

4. تبديل العلوم المعيارية «أصول الفقه، وأصول التفسير، وأصول

ملخصاً لها على الرابط:
http://www.aljded.com/2010/ 12/ 04/abdulrhman_almahmod

الحديث» تبديلاً تاماً، وفرّعوا على ذلك إنكار الإجماع والاعتماد على الاستصحاب الواسع والمصالح المرسلة الواسعة -كما يسمّونها- في استنباط الأحكام واعتبار الحدود تعزيزات وقتية.

5. الإصرار على أن الإسلام ليس فيه فقه سياسي محدّد وإنما ترك ذلك لرأي الأمة، بل وسعوا هذا فأدخلوا فيه كل أحكام المعاملات، فأخضعوها لتطور العصور، وجعلوا مصدرها الاستحسان والمصالح الواسعة.

6. تتبع الآراء الشاذة والأقوال الضعيفة والرخص واتخاذها أصولياً كليه. وهم مع اتفاقهم على هذه الأصول في الجملة تختلف آراؤهم في التطبيقات، وبعضهم قد يحصر بحثه وهمه في بعضها، وهذا الاتجاه على أية حال لا ضابط له ولا منهج، وهدفه هدم القديم أكثر من بناء أي شيء جديد[6].

إن نقد سفر هذا كان قبل ظهور التيار التنويري في السعودية، وهذا التقييم للظاهرة العصرانية في العالم العربي كان له أثر كبير في أطروحات المتأثّرين بالدكتور سفر ونظرتهم للتنوير في السعودية.

وينتقد خطاب التجريم لمفهوم التنوير كما يطرحه الحوالي رمزاً من رموز التنوير في هذه الآونة، كما كان من رموز الإسلام السياسي في السابق الدكتور محمد الأحمري، الذي يرى أن: «تعامل بعض الإسلاميين

---

(6) الدكتور سفر الحوالي من كتابه ظاهرة الإرجاء 221/1،

السطحي مع الأفكار والمصطلحات مثل العلمانية والتنوير والقومية والشيوعية، فمثل هذه الأفكار لم تولد اعتباطا ولم تُوجد ويقبلها الناس لأن فيها شراً مدمراً للعالم، بل رأوا فيها خيراً عاما أو خاصاً». مؤكداً أن: «الأفكار عندما تصاغ ويسهر عليها بناتها ويحسنونها، ويدفعون الاعتراضات عنها، فإنهم يبنون فكرة لخير الناس أو لشرهم، لخير قوم ولضرر آخرين أو ربما لخير البشرية جمعاء، والأفكار الكبرى في العالم غالبا جاءت لتحل مشكلات وإشكالات ذهنية أو سلوكية، واقعية عند أصحاب الفكرة، وكثيراً ما يرى أصحابها الخير فيها أو في جوانب كثيرة منها...». ويضيف قائلاً: «المصطلحات التي تشيع عندنا من الأفكار، والملل والنحل في العالم، هي غالبا تختلف عما هي عليه في أصولها وتطبيقاتها فيه، فتعريف التنوير هنا يختلف عنه في غير بلداننا، وكذا كثير من المفاهيم الأخرى، مثل الليبرالية والقومية والعلمانية وغيرها، فهي تنقل لنا غالبا بطريقة جزئية، أي ينتزع الاسم من فكرة أجنبية باقتطاع جانب منها، ثم يواءم مع فكرة أو حركة أو مواقف عندنا، ويولد هذا منتجا جديداً، ثم بعدها نقول هذه التي هنا هي نفسها تلك الفكرة التي هناك»[7].

الاتجاه الثاني: نقد السلفية من الداخل

إن أصحاب هذا الاتجاه هم في الغالب من داخل التيار التنويري، أو المتعاطفين معه من الإخوان المسلمين، الذين يرون وبشكل براغماتي في دعم هذا التيار حداً من غلواء السلفية المهيمنة على المشهد السعودي.

(7) الدكتور محمد الأحمري في حوار عن هموم التنوير نشر بجريدة الوطن السعودية بتاريخ : جريدة الوطن 2010/6/22.

يؤكد أصحاب هذا الاتجاه أن تيار التنوير هو سياق طبيعي لنقد الحالة السلفية، التي أصابها التكلس بعد أن واجهت العديد من التحديات بدءاً من اصطدامها بالسلطة، وتحوّلها إلى خطاب معوق للإصلاح الفكري أو التجديد الفقهي وبالتالي عقبة كؤود أمام أي تحديث للمنظومة الفكرية السلفية، وهم يلحّون على أن تيار التنوير في السعودية ما هو إلا «تيار يقوم على نقد التيار السلفي وتفكيك بنيته التقليدية التي أسهمت في إعاقة النهضة والتقدم الحضاري»[8].

إن الباحث وليد الهويريني ينتقد هذا الرأي، معتبراً أن أزمة التنوير في السعودية لم تقدم خطاباً مستقلاً. فـ «التيار التنويري قدم نفسه كتيار هدم للتيار السلفي لا تيار بناء ومشاركة مع الطيف السلفي للإصلاح.. لقد كان من المفترض لتيار يرفع راية الإصلاح والتنوير أن يقدم رؤيته الخاصة دون أن يجعل أحد دعائمه ضرب وتفكيك التيار السلفي والذي يعد المكون الأكبر للبلاد بشهادة صناديق الانتخابات البلدية، كما أن هذا يتنافى مع حديث الإخوة التنويرين بأنهم أبناء للحالة الإسلامية»[9].

ويرى مسفر القحطاني أن إشكالية التنوير الإسلامي في السعودية هي «الغلو في نقد المدرسة السلفية التقليدية وإظهار جمودها وانغلاقها على الواقع المعاصر مما حدا بكل الناقمين عليها والمخالفين لها أن ينظموا في خندق هذا التيار مع تباين أطيافهم وانتماءاتهم الفكرية، وأعتقد لولا قميص النقد للسلفية وردة الفعل من المقابل لما اجتمعوا على هذا التيار

(8) نواف القديمي من حوار مطول حول التنوير والمشهد السعودي على موقع مجلة العصر أون لاين.

(9) وليد الهويريني من مقال مطول رداً على القديمي بعنوان: التنويريون، نشر في مجموعة قاسم البريدية على الإنترنت.

في خندق واحد ليثأروا لبعضهم ويتنادوا في منتدياتهم» التحاورية «أو في واديهم المقدس» طوى «أو من خلال مقالاتهم في صحفنا اليومية»[10].

الاتجاه الثالث: التنوير سياق طبيعي مرّ بأزمة تشكُّل

يغلب على أصحاب هذا الاتجاه التعاطف مع تيار التنوير، باعتباره ضرورة ملحة لنقد الخطاب السلفي، وهم يرون أن لحظة التنوير في السعودية مرحلة انفجار مدوٍّ، بدأ مع تراجع الصحوة الإسلامية بعد سجن دعاتها ثم بلغت ذروته مع أحداث الحادي عشر من سبتمبر الذي أفرز جيلاً من ناقدي السلفية التنويرين الذين انتقلوا بعد ذلك إلى خيارات أكثر تطرفاً من وجهة نظرهم ليستقر التنوير الإسلامي المعتدل مع تيار بدأ يتشكل مؤخراً ويتخذ له رموزاً ذات رؤية فكرية منهجية لعل من أبرزها الدكتور محمد حامد الأحمري.

ويلح الصحفي عبد العزيز قاسم على ضرورة التمييز بين لحظتي التنوير كردة فعل، والتنوير الذي صنع على مهل ويؤكد: «من واقع رصدي للساحة الشرعية، ألفيت أن ثمة تياراً بدأ بالتشكل في الآونة الأخيرة، بعدما كان بضعة أفراد في منتصف تسعينات القرن الفارط، وأخذت أطروحات هذا التيار، التي تضرب على وتر الأدبيات المدنية، وحقوق الإنسان، والحرية، والديموقراطية، في أسر كثير من الشباب الذين

(10) امسفر القحطاني من مقالة نقدية لظاهرة التنوير في السعودية بعنوان: التنويريون السعوديين، قراءة هادئة وسط الضجيج على موقع الشخصي، الوعي الحضاري:
http://www.alwaai.net/files_det.aspx?item_id=242

تربوا في المحاضن الشرعية». ويضيف قائلاً: وقتما انفلت أولئك الإخوة بطرح خطابهم يزعمون أنه إصلاحي ومن داخل التيار السلفي جوبهوا بمعارضة شديدة، ما زالت إلى اليوم، غير أنهم تعرضوا لانتكاسة شديدة، بعد عبور أبرز آبائهم التاريخيين إلى العلمانية، وجهرهم بذلك. بيد أن هذا التيار عاد إليه الوهج من جديد، بدخول شخصية لها كاريزما وذات ثقل فكري عميق، وهو د. محمد الأحمري الذي أعاد الاعتبار لهذا التيار التنويري، عبر أطروحاته المؤصلة، ذات النفس الإسلامي الإصلاحي؛ بعدما انفضّ الشباب الإسلامي عنهم، وهو ما كان ينقص هذا التيار الذي بقي –طوال تاريخه القصير– بدون رمز له كاريزما واسم فكري لامع كالدكتور الأحمري.. كثير من منتسبي هذا التيار، يطلقون على أنفسهم «التنويريون»[11].

وهو الأمر الذي يوافقه عليه الباحث خالد المشوح الذي يرى أن مثقفي التنوير يؤمنون بمرجعية الوحي إجمالاً، إلا أن أطروحاتهم غير الناضجة هي سبب اصطدامهم بالمجتمع: «الأطروحات وقتها كانت غير ناضجة وتفتقر إلى المنهجية الواضحة نتيجة حداثة هذا التيار مما أوقع بعض منتسبيه السابقين في صدامات حادة مع المجتمع بالإضافة إلى الاحتكاك بين أفراد التيار ذاته، كما كان لإعادة قراءة التراث وكتابات الجابري بالإضافة إلى كتابات الإسلاميين الحديثة حول الديموقراطية والتنمية الأثر الأبرز على معتنقي هذا التيار، إلاّ أن مثل كتابات محمد

(11) عبدالعزيز قاسم في مقاله الأسبوعي بجريدة الوطن بعنوان :أيها التنويريون توقفوا وانصرفوا إلى صياغة نظريتكم:
http://www.alwatan.com.sa/Articles/Detail.aspx?ArticleId=411

أركون ونصر أبو زيد وعلي حرب في تفكيك النص ونقده ورفع القداسة عنه واستنساخ بعض النظريات الفلسفية الغربية الحديثة شكل نقطة إحراج وعدم توازن لدى بعض معتنقي هذا التيار تمثلت في اندفاع بعضهم إلى ساحات التطرف العلماني والابتعاد عن الفكرة الإسلامية»[12].

التنوير بحسب الكاتب عادل الطريفي، وإن كان حالة سعودية استثنائية،إلا أن رموزه تخرجوا من المدرسة التقليدية وأفادوا منها، ويؤكد: «هناك نماذج لباحثين شرعيين سعوديين تخرجوا من المدرسة الفقهية التقليدية، ويحملون هماً تنويرياً مثيراً للإعجاب، ويمكن ضرب أمثلة بالأكاديمي والكاتب محمد علي المحمود الذي ناقش بشكل جاد الإشكاليات السلفية وموضوعات المرأة، والمستشار الشرعي عبد العزيز القاسم الذي يدفع باتجاه مسائل التنمية وتطوير الآليات الفقهية، والشيخ محمد الدحيم -القاضي السابق- الذي طالب بموقف معتدل من قاسم أمين- صاحب أطروحة تحرير المرأة- والشيخ أحمد بن باز المهتم بنقد المخرجات والمظاهر الفقهية المعاصرة. لطالما كانت المدرسة الشرعية التقليدية صاحبة الكلمة العليا فيما يخص المسائل الشرعية في المجتمع السعودي، ولذلك كان المجتمع يسير في اتجاه التقليد، والإتباع للمدرسة التقليدية في غالب الأوقات. ورغم مرور المدرسة الشرعية التقليدية تحت تأثير خطاب متشدد أثناء أوج الصحوة الإسلامية، إلا أنها أفلحت في نهاية المطاف باستعادة جمهورها داخل المجتمع -طبعاً في إطار مزايدة على خطاب التشدد الصحوي- التحدي الذي يواجه المدرسة الشرعية التقليدية هو وجود أصوات تنويرية شابة من داخل مدرستها وبين مقاعد

(12) خالد المشوح :مصدر سابق.

التدريس والبحث فيها. صحيح، أن هذه الأصوات هي بمثابة الأقلية، ولكنها تسترعي انتباه المدرسة التقليدية بالتأكيد»[13].

ويبالغ الكاتب سليمان الهتلان في تقدير لحظة التنوير السعودي الراهنة حيث يرى أن: «الحراك الكبير الذي يشهده المجتمع السعودي، على أكثر من صعيد، منذ الحادي عشر من سبتمبر 2001 هيّأ وقاد إلى ما تشهده الساحة السعودية اليوم من حراك فكري مدهش. فبالمقاييس السعودية، ربما يمكن وصف هذا الحراك الجديد ببداية «ثورة فكرية» على أفكار تقليدية هيمنت على الخطاب السعودي على مدى أربعة عقود تظافرت وتواطأت عبرها ظروف شديدة التعقيد تداخل فيها السياسي بالديني بالاجتماعي حتى أسست لحالة من التراجع الثقافي الشامل للمجتمع السعودي. فإلى قبل خمس سنوات، من كان يجرؤ أصلاً على مناقشة موضوع الاختلاط في الجامعات ومؤسسات المجتمع ومن كان يتخيل أن شاباً متديناً كان والده مفتياً للديار السعودية يصرح في العلن بأفكار تنويرية يؤكد فيها «حق» المرأة في قيادة السيارة ويدعو لإعادة التفكير فيما يعد اليوم ضمن «الثوابت» دينيا، وهناك أمثلة أخرى كثيرة ومهمة يمكن الاستشهاد بها على حيوية الحراك الفكري الراهن في السعودية. فإلى وقت قريب، من كان في السعودية وخارجها يتوقع أن يقول رئيس أحد فروع هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بجواز الاختلاط ويصر على رأيه ويدافع عنه بالحجة المستقاة من تراث إسلامي منفتح

---

(13) عادل الطريفي من مقاله الأسبوعي بجريدة الرياض بعنوان أولاد رفاعة عدد 13680 على الرابط :
http://www.alriyadh.com / 2005 / 07 / 12 / article113363.html

لكنه كان مغيّباً تماماً في الخطاب الديني السعودي»[14].

الاتجاه الرابع: التنوير حالة ذات جذور تاريخية

هذا ما يقوله التنويريون الإسلاميون أنفسهم، فهم يعتبرون التنوير في الحالة السعودية امتداداً طبيعياً للحراك الفكري والديني، الذي مرَّ بأطوار متعددة، كما أنهم يرون أنفسهم بعيداً عن حرب المصطلحات سلفيين إصلاحيين لكي يخرجوا من تبعات المدلول السلبي لمصطلح التنوير في الوجدان السلفي.

يؤكد سليمان الضحيان بأن التيار التنويري الإسلامي؛ تيار موجود ولا يمكن الجزم بعدد أفراده هل هم عشرة أو مائة أو ألف، كما يتحفظ على إطلاق لقب التنويريين على هذا التيار بقوله: «نحن سلفيون إصلاحيون»، ونجسد «السلفية الإصلاحية». وفي ذات السياق أكد أن هذا التيار الإصلاحي المنبثق من عمق السلفية السعودية يواجه بمعارضة «أصحاب الصوت العالي الذين يهاجمون كل من يختلف معهم... من يهاجموننا هم الذين يهاجمون كل تيار فكري أو ثقافي». واعتبر أن معارضيهم ينطلقون من إرث تاريخي متأثرين بالصراعات، وما حدث من خلافات بين الحنابلة والأشاعرة، مذكراً بما حدث لابن عقيل الظاهري، حيث كونوا له لجنة، آذت ابن عقيل حتى طلب الدم كما ذكر ذلك ابن عقيل

(14) سليمان الهتلان من مقاله الأسبوعي في جريدة الوطن بعنوان : من ظلمات التكفير إلى بدايات التنوير على الرابط:
http://www.alwatan.com.sa/news/writerdetail.asp?issueno=3449&id=18218&Rname=120

نفسه، وأيضاً أن من يعارضون التيار التنويري يجدون من انطلاقة عناصر «السلفية الإصلاحية» من نفس الأرضية السلفية التقليدية خطراً عليه[15].

المحامي والقاضي السابق عبدالعزيز القاسم من رموز التنويريين الإسلاميين الفاعلين، على الساحة السعودية، والذي عرف سابقاً بنشاطه في حقبة مطالبات الصحويين بالإصلاح السياسي، يرى أن مسألة التنوير في السعودية بين دعاة هذا التيار والمدرسة السلفية التقليدية لا تعدو أن تكون: «اختلاف في الاجتهاد، وأصدقك القول إنني أرى أفعالهم تخالف أقوالهم، بمعنى أن التيار الإسلامي نفسه يتغيّر؛ فالقناعات اليوم ليست قناعات الأمس، الآن لم تعد لدى الإسلاميين مشكلة جدية مع المخالفين، فقد تكاثرت المواقف والمبادرات باتجاه تصحيح الموقف السابق، ورأينا الشيخ سفر الحوالي –شفاه الله– يقف في صورة واحدة إلى جوار الأستاذ محمد سعيد الطيب للتعاون في مشاريع سياسية... من أجل ذلك فإنني أقرأ موقف الإسلاميين من بعض ما طرحته كجزء من اختلاف مشروع، وبيننا فقه السلف وأدلة الشرع، ومن يثبت لي مخالفة واحدة لذلك فإن الرجوع إلى الحق واجب عليّ وعلى غيري. لقد لاحظت أن بعض مواقف التحذير لا تعدو كونها مزايدة يتبعها تأكيد على الاتفاق في المجالس الخاصة، وأنت تدرك أهمية الجمهور لدى الصحوة».

إذاً، لحظة التنوير هي لحظة امتداد للتغييرات التي طرأت على الخطاب الديني في السعودية، بفعل التحديات التي جابهته في عقد

---

(15) سليمان الضحيان، من تصريح له على لقاءه في البيان التالي، موقع عاجل:
http://www.idaleel.tv/daleel/news-action-show-id-191.htm

التسعينات والألفين، ومن هنا فإن حصر التيار وفقاً لرؤية رموزه والمؤمنين به في مجابهة التيار السلفي ظلم كبير لطروحات هذا التيار الناشىء، وهو الأمر الذي يؤكده نواف القديمي، فهو يؤكد أن «المسار الفكري لهذا التيار قد حصل له بعض التطوّر... لذا فإن الإصلاح السياسي للسلطة باتجاه المشاركة الشعبية في اتخاذ القرار، وتعزيز الرقابة على المال العام، وإصلاح القضاء ودعم استقلاله، وتنمية الاقتصاد، أن كل هذه المشروعات الإصلاحية هي حجر سنمار الذي ستتكئ عليه مشروعات تطور المجتمع. أعتقد أن هامش الاهتمام بالإصلاح الديني تضاءل بعض الشيء -رغم أهميته- لصالح الاهتمام بالإصلاح السياسي»[16].

وفي ذات السياق يؤكد الباحث طارق المبارك وهو من التنويرين: «أن محور فكر التنوير السعودي حول قضيتين تشغلانه تماماً : التعايش والنهضة، فبعد أن تبنّت الصحوة في السعودية رؤية صراعية مع العالم بل رؤية غير مهادنة حتى مع المذاهب الإسلامية المختلفة كالشيعة والصوفية والأشاعرة أدى تلاشي الصورة الموحدة للسلف واضطراب نقاء التاريخ إلى أن يتجاوز التنويريون هذا التخندق الذي اصطنعته الصحوة أمام المذاهب الأخرى. وهكذا رأينا لهم مشاريع مشتركة مع مختلف الطوائف السعودية في الإصلاح السياسي ومن ثم كان للتنويريين دور أساسي في إصدار بيان التعايش -2002- مع مجموعة من المثقفين السعوديين. ولقد بدأ مع هذه الثورة الإعلامية إعادة التمييز مرة أخرى بين الشعوب وثقافاتها وسياسات حكوماتها الخارجية، فأعاد في مرحلته التنويرية

(16) نواف القديمي في حوار مع مجلة العصر:
http://www.alasr.ws/index.cfm?method=home.con&contentid=11131

علاقة التواصل مع الأنظمة والعلوم الإنسانية الغربية بعد قطيعة وصلت إلى حد اعتبار هذه العلوم ذات أصول يهودية تهدف لإفساد الشعوب -كما ينظر احد الدعاة الصحويين-، بل أعاد الطموح في حداثة مفقودة. يقول سعد الدين العثماني أمين العدالة والتنمية المغربي الإسلامي: «من أهم

محاور التجديد لدينا، التفاعل مع الحداثة ومعطياتها والكسب الإنساني فيها وتمييزها بين ما هو ديني وما هو دنيوي، وفهمها لما هو ديني في إطار قطعي المعرفة البشرية»[17].

تستغرب الكاتبة عائشة المطوع الهجوم الكاسح من قبل المدرسة السلفية على التنويريين، وتؤكد أن التيار التنويري لم يأت بما يخالف الشريعة تقول :«يواجه التنويريون السعوديون عقبات كثيرة في إيصال مفهوم التنوير المؤطر بالثقافة الإسلامية وذلك بسبب ارتباط التنوير في أذهان الكثيرين بتجربة التنوير الأوروبي واعتبار التنوير السعودي امتداداً لها، ووقف التنوير في مواجهة مع التيارات المتشددة التي اتهمت التنويريين بمحاولة مسخ شخصية الأمة وتراثها الفكري... ولو عقدنا مقارنة بسيطة بين المبادئ التي يدعو إليها التنويريون ومبادئ الإسلام العظيمة لوجدنا في هذه المبادئ لبّ الإسلام وروحه.. وليس دفاعا عن التنويريين- وإن كانوا يستحقون ذلك- لكن هو توضيح لمن يريد أن يتعرف على ثقافة التنوير وأفكاره.. لم يأتِ التنويريون السعوديون بجديد أو خالفوا الشرع عندما تبنوا حرية الرأي وحرية الكلمة والحرية الدينية

(17) طارق المبارك من مقال له بجريدة الشرق الأوسط بعنوان: أولوية التنوير بدل صراعية الصحوة على الرابط:
http://www.aawsat.com/details.asp?section=17&article=271647&issueno=9516

(لا إكراه في الدين) فقد كان -عليه الصلاة والسلام- يبلغ دعوته بالإقناع بعيداً عن الإكراه والضغط.. دعا التنويريون إلى الكلمة الصادقة البعيدة عن الإساءات والتجريح»[18].

ملاحظات جوهرية

يمكن للباحث رصد العديد من الملاحظات النقدية على مسألة (أبوية) التنوير الإسلامي في السعودية؛ التي يمكن القول إنها تحوّلت إلى مكتسب معنوي يتقاتل عليه التنويريون وخصومهم، في حين أن المشكلة تبدأ ولا تنتهي عند حدود المصطلح وحمولاته الفكرية وتطبيقاتها على المشهد السعودي، إضافة إلى البحث عن سؤال جوهري يتصل بحقيقة وجود رؤية فكرية متماسكة للتنوير، كما يطرحه دعاته يمكن أن تكون مستقلة عن كل الأفكار المخالفة للسائد السلفي والتي لم لم تخل منها مرحلة زمنية منذ بدايات الحالة الإسلامية في السعودية.

بمعنى آخر هل يمكن اعتبار مرحلة المفكر عبد الله القصيمي، التي بلغت ذروتها بكتابه «هذه هي الأغلال» لحظة تنويرية! أم كانت اجتهادات الشيخ ابن سعدي الخارجة عن النص السلفي السائد تجديداً من الداخل الوهابي! وهل يمكن القول إن آراء عدد من نقاد الحالة السلفية من داخلها ككتابات عبد الوهاب أبو سليمان، وعبد الحميد أبو سليمان، وعبد الله الجديع، ودبيان الدبيان، وحسن المالكي، وعبد الله الحامد،

(18) عائشة المطوع، من مقال لها بعنوان :التنويريون السعوديون إنجاز واقعي وجدل نظري على العربية نت:
http://www.alarabiya.net/views/2010/ 03/ 07/ 112881.html

وإبراهيم البليهي، ومؤخراً كل هؤلاء تبنوا آراء اجتهادية في المجال الفقهي والشرعي والفكري تخالف السائد السلفي! هل يمكن أن يقال إنهم كانوا تنويريين أم تجديديين أم إصلاحيين؟!

وهل هذه الأفكار والمقولات التي يطرحها دعاة التنوير الإسلامي الجدد، وأبرزها يتصل بمواءمة مصطلحات سياسية مع التصور الإسلام، كالديمقراطية وآليات الانتخاب،أو حق الحريات العام، أو بملفات وقضايا فقهية كالحجاب والموقف من الموسيقى وحقوق المرأة، أو يتصل بمسائل الهوية كمخالفة الرأي السائد في ما يتصل بالمظهر/اللحية يمكن أن يقودنا إلى رؤية فكرية خاصة يمكن الاصطلاح عليها بالتنوير أو التجديد؟

هذا التساؤل يبدو جادّاً إذا ما أخذنا في الاعتبار أن كل أطروحات ما يسمى بالتنوير الإسلامي هو تناول لمفردات وقضايا جزئية أكثر من كونه تأصيلاً لمنظومة معرفية؛ ومع كل الأثر المدوي لتلك الطروحات التجزيئية فإنها لا تخرج في غالبها عن اجتهادات مسبوقة لعلماء وفقهاء معاصرين من الأزهر أو لمفكرين إسلاميين، بل كثير منها يقف عند أطروحات متجاوزة لشخصيات من الوسط الإسلامي ذاته كالشيخ القرضاوي مثلاً.

أعتقد أن تيار التنوير الإسلامي في السعودية ما زال يعاني من معضلة انتزاع الشرعية، بحكم الهجمات القاسية التي تعرّض لها من تيار الإسلام السياسي ومن السلفيين، كما أن العديد من أفراده انشغلوا بالصراع على مكتسب (أبوية) التيار أكثر من تأسيس نظرية متماسكة لأفكاره، وما يطرحه من اجتهادات مسبوقة لا تشفع له كثيراً للبقاء كتيار

فاعل، ما لم يكسر حاجز الخوف والتردد اللذين يحوّلانه بفعل الزمن إلى تيار متكلّس، يردّد شعارات بعناوين حالمة، دون أن ينعكس ذلك على المشهد الفكري المتغيّر باطراد.



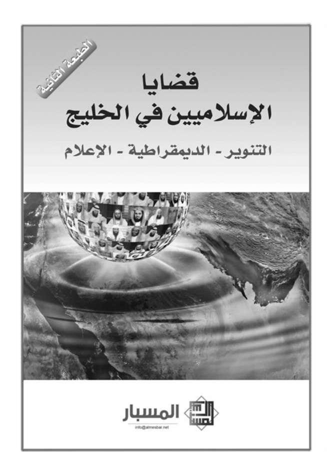


صدر عن مركز المسبار





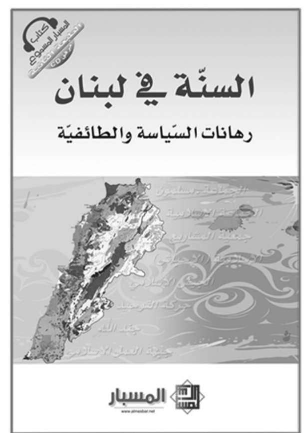




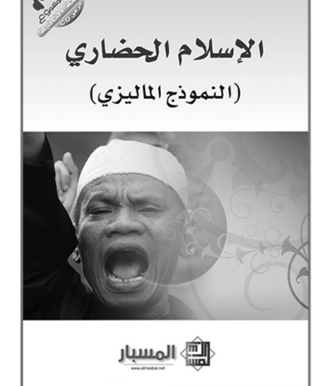






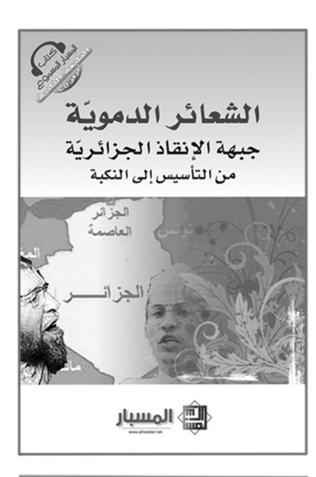


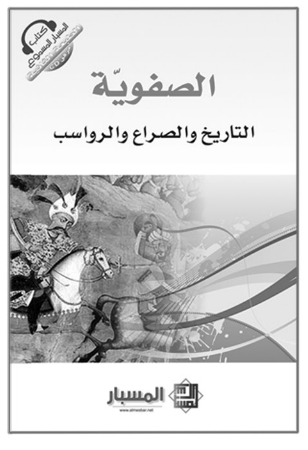


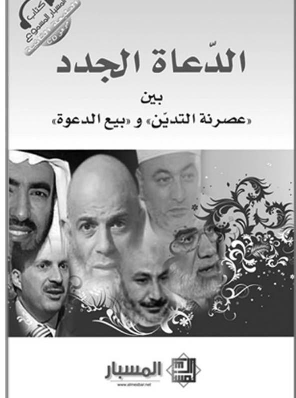


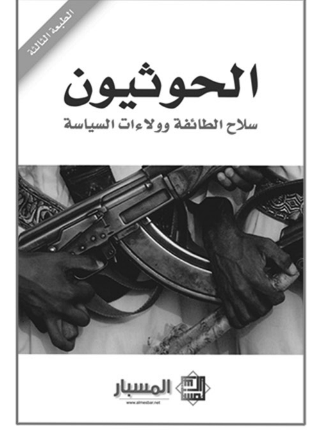

إسلام بلا دماء
تيّار اللاعنف الإسلامي
المسبار

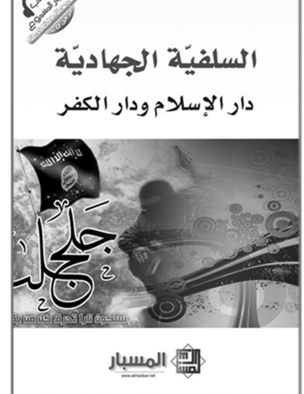

الحركة الإسلاميّة
في كردستان
المسبار


الشعائر الدمويّة
جبهة الإنقاذ الجزائريّة
من التأسيس إلى النكبة
الجزائر
العاصمة
تونس
الجزائـــر
المسبار


الصفويّة
التاريخ والصراع والرواسب
المسبار

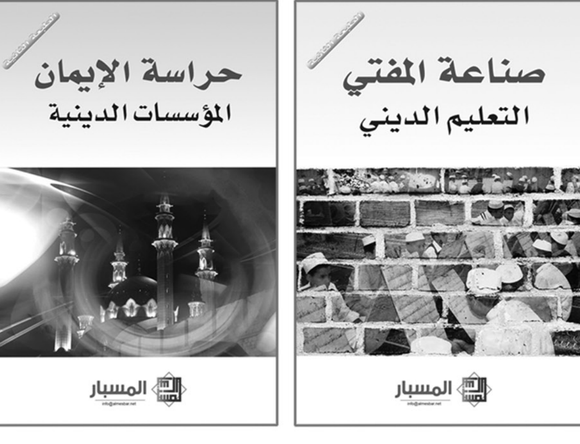

الدّعاة الجدد
بين
«عصرنة التديّن» و «بيع الدعوة»
المسبار


الطبعة الثالثة
الحوثيون
سلاح الطائفة وولاءات السياسة
المسبار

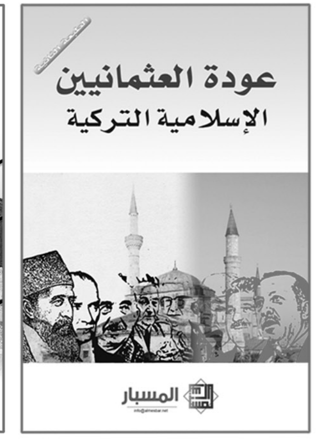

السلفيّة الجهاديّة
دار الإسلام ودار الكفر
المسبار


الإسلام الأوروبي
صراع الهويّة والاندماج
المسبار

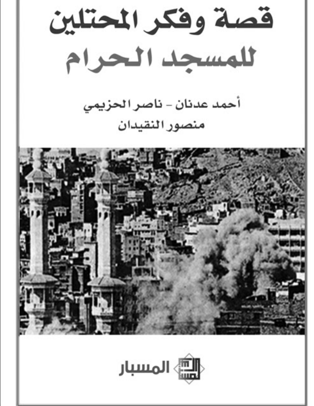

الطائفيّة
صحوة الفتنة النائمة
المسبار


صناعة المفتي
التعليم الديني
المسبار
حراسة الإيمان
المؤسسات الدينية
المسبار


الإخوان المسلمون
والسلفيون في الخليج
المسبار

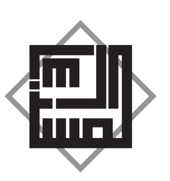

عودة العثمانيين
الإسلامية التركية
المسبار


الإخوان المسلمون
في
سوريا
ممانعة الطائفة
وعنف الحركة
المسبار
من قبضة بن علي
إلى ثورة الياسمين
الإسلام السياسي في تونس
المسبار


قصة وفكر المحتلين
للمسجد الحرام
أحمد عدنان - ناصر الحزيمي
منصور النقيدان
المسبار


رشيد الخيُّون
100 عام من
الإسلام
السياسي
بـ العراق
1 الشِّيعة
المسبار


رشيد الخيُّون
100 عام من
الإسلام
السياسي
بـ العراق
2 السُّنَّة
المسبار



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

الموقع على الإنترنت:

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي، الإمارات العربية المتحدة

للإشتراك:

هاتف: 77 151 36 4 971+

فاكس: 78 151 36 4 971+

بريد إلكتروني:

info@almesbar.net